المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الشريعة – قسم أصول الفقه

آراء ابن رشد الجد الأصولية جمعاً وتوثيقاً ودراسةً

"رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية "الماجستير"

إعداد الطالب:

نسانغـــو ماما أول

بإشراف فضيلة الشيخ

د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

التقدير: مـــمـــتاز – مرتبة الشرف الأول

العــام الجامــعي

١٤٢٢ – ١٤٢٣ هـ

٢٠٠١ – ٢٠٠٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ﴿ الَّذي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[1]. والصلاة والسلام على خير الأنام سيّدنا محمد بن عبد الله وآله الطاهرين وصحبه أولي العلم والكرم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلبٍ سليم.

أما بعد:

فلقد قيّض الله سبحانه وتعالى لحفظ الإسلام رجالاً فهموا كتابه وسنة رسوله ﷺ على ما يُرام. أولئك المجتهدون الذين دارت الفُتيا على أقوالهم بين الخاص والعام، الذين خصّوا باستنباط الأحكام، وعُنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فأفنوا أعمارهم في التأليف والتعليم وخدمة الإسلام.

ومن هؤلاء الجهابذة العلماء الذين حفظ التاريخ فضلهم وجهودهم، **أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي** المتوفى سنة عشرين وخمسمائة من هجرة سيّد ولد آدم ﷺ، المشهور بابن رشد الجد عليه رحمة الله على الدوام، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، وخطيبهم، وقاضيهم، ومفتيهم، الذي لا يختلف في جلالته أصحاب السير والتراجم من بعده.

ولا شك أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - لم يبلغ تلك المرتبة العالية، إلا وهو عالم بأهم علوم الوسائل الذي لا بدّ من تحصيله لكل مجتهد يتصدّى للفتوى في دين الله القويم، هذا العلم العظيم الذي تُعلم به أحكام الحلال والحرام، وتُدرك به معاني النصوص على التمام، ويُمكّن دارسه من إنزال الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، ألا وهو علم أصول الفقه[2] الذي شهد

---

(1) سورة العلق، الآية: ٤-٥

(2) يُعَرف الأصوليون (أصول الفقه) باعتبار مفرديه ، وباعتبار كونه لقبا لهذا الفن. أما بالاعتبار الأول: فإن (أصول الفقه) مكون من مضاف وهو كلمة (أصول)، ومضاف إليه وهو (الفقه). فأصول جمع أصل؛ وهو في اللغة: ما يبنى عليه غيره. وفي الاصطلاح: الدليل، والقاعدة المستمرة، والمقيس عليه، والراجح. والفقه في اللغة: الفهم. وفي --

لفضله أولو العلم ومنهم ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - نفسه حيث يقول: (**إن أصول الديانات**[1] **وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات، لا يسع جهلها، ولا يستقيم التفقه في فن من فنون الشرع قبلها**)[2].

وحين كان الأمر كذلك، وقد وفقني الله تعالى بالقبول في الدراسات العليا – قسم أصول الفقه – بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عزمتُ على جمع آراء ذلكم العالم الأصولية وتوثيقها ودراستها، تحت عنوان: (**آراء ابن رشد الجد الأصولية؛ جمعاً وتوثيقاً ودراسةً**) ليكون موضوعاً لنيل درجة الماجستير.

سبب اختيار الموضوع:

لاختياري لهذا الموضوع أسباب عدّة أهمها وأبرزها ما يأتي:

أولاً: أهميّة الموضوع العلمية حيث يُمكّن دارسه من الوقوف على معظم مباحث أصول الفقه وإبراز آراء هذا العالم الكثيرة فيه، لا سيّما إذا كان في أوّل مرحلة تخصصه. وهذا ما لا يتحقق في بحث جزئية معينة، فإن الاستفادة منها تكون قاصرة ومحصورة في تلك الجزئية.

ثانياً: كون ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - من الشخصيات العلمية المقدَّمة عند المالكية من معاصريه ومن بعده؛ فهو (زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، المعترف له

الاصطلاح: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية. وأما بالاعتبار الثاني أي كونه لقباً وعلَماً: فإن (أصول الفقه) علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد. انظر: مختار الصحاح: ص ١٨، ٥٠٩، المصباح المنير: ص ١٤،٢٤٨، المعجم الوسيط: ٢٠/١، ٦٩٨/٢، الأصول من علم الأصول للعثيمين: ص٧-٨، شرح الكوكب المنير: ٣٨/١، قواطع الأدلة ١٢/١، روضة الناظر وجنة المناظر: ١٩/١

[1] المراد بأصول الديانات هنا: الإلهيات والنبوات، والحشر والنشر وغيرها من أصول الدين. ولها أسماء أخرى تُرادفها وتدل عليها مثل العقيدة الإسلامية، والتوحيد، السنة، والفقه الأكبر، والشريعة، والإيمان. انظر: شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد:ص٣٩، الوجيز في عقيدة السلف الصالح للأثري: ص٣١

[2] المقدمات الممهدات: ١٠/١

بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. وكان إليه المفزع في المشكلات[1]، بصيراً بالأصول[2] والفروع[3] والفرائض[4] والتفنن في العلوم،... كثير التصانيف،...حسن العلم والرواية، كثير التدين، كثير الحياء، قليل الكلام، مسمتاً[5] نزيهاً، مقدّماً عند أمير المسلمين، عظيم المترلة، معتمداً في العظائم أيام حياته[6]، قاضي الجماعة بقرطبة،... صاحب صلاة أيضا في المسجد الجامع، وإليه كانت الرحلة للتفقه من أقطار الأندلس مدة حياته)[7].

ثالثاً: غزارة المادة العلمية في هذا الموضوع حيث يكفي لكتابة رسالة علمية. أضف إلى أن دراسة هذه الآراء يُمكّن دارسه من ردّ الفروع إلى الأصول، لا سيما وأن مؤلفات ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – تفيد من يطلع عليها. ويدل على ذلك قوله عن كتابه "المقدمات الممهدات": (**إذا جمعه الطالب إلى كتاب "البيان والتحصيل" حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه، وعرف العلم من طريقه، وأخذه من بابه وسبيله، وأحكم ردّ الفرع إلى أصله، واستغنى بمعرفة ذلك كلّه عن الشيوخ في المشكلات، وحصل على درجة من يجب تقليده في النوازل المعضلات، ودخل في زمرة العلماء الذين أثنى الله تعالى عليهم في غير ما آية من كتابه، ووعدهم بترفيع الدرجات**)[8]. وهذا صريح في أن

---

(1) يعني أنه كان مرجعاً في حل المشاكل العلمية.

(2) يعني أصول الدين وأصول الفقه.

(3) يعني المسائل الفقهية.

(4) علم الفرائض هو (علم يُعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار ما لكل وارث)، وأصل هذه التسمية مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ نصيباً مفروضاً ﴾ (سورة النساء الآية:٧). انظر: التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية للفوزان: ص ١١-١٢

(5) السمت: هو القصد والسكينة والوقار والهدى والاستقامة. وهو حسن السمت أي الهيئة. وكل داع بخير فهو مسمت. انظر: المصباح المنير: ١ / ٢٨٧

(6) يعني أن كلامه كان معتمداً في الأمور العظام، مثل اعتماد أمير المسلمين يوسف ابن تاشفين كلامه في تسوير حاضرة مراكش.

(7) الديباج المذهب: ١ / ٢٧٨ مع تصرف يسير.

(8) البيان والتحصيل: ١/٣٢

الكتابين – في نظر ابن رشد الجد - يؤهلان دارسهما للوصول إلى درجة الاجتهاد بحيث يجب تقليده! وكفى بذلك تقويما لهما![1] لو كانت شهادة الشخص لنفسه مقبولة.

رابعاً: حسب بحثي واستقرائي لمؤلفات ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -، لا يوجد له كتابٌ مستقلٌ في أصول الفقه رغم كثرة آرائه في هذا الفنّ، وإن أوهم كتابه "المقدمات الممهدات" أن يكون كتاباً في الأصول لكثرة آرائه الأصولية فيه، لكن الحق – كما يقول محمد حجي – أن (المقدمات ليست من كتب فروع الفقه العادية، ولا من كتب الأصول، وإنما هي بدع من التأليف يحتوي على دراسات وتأملات فقيه مالكي ضليع بلغ درجة الاجتهاد المذهبي بل الاجتهاد المطلق، ينظر في ميدان الخلاف العالي ويُنافح عن مذهبه المالكي – عند الاقتضاء – بالحجة والبرهان)[2].

خامساً: في جمع آراء هذا العالم الأصولية وتوثيقها ودراستها مُساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بمصدر جديد من مصادر الأصول يسهل الرجوع إليه.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة.

أما المقدمة، ففيها بيان أهمية الموضوع، وسبب اختياري له، وخطّة البحث، ومنهجي فيه، والشكر والتقدير.

وأما التمهيد، ففي تعريف الرأي وعصر ابن رشد الجد وحياته.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الرأي ومجاله.

المبحث الثاني: عصر ابن رشد الجد.

المبحث الثالث: حياة ابن رشد الجد.

---

(1) اصطلاح المذهب عند المالكية: ص٣١٧

(2) المقدمات الممهدات: ٦/١ مع تصرف يسير.

الباب الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث الأحكام.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في أقسام أحكام الشريعة.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في أقسام أحكام الشريعة.

المبحث الثاني: آراؤه في أقسام العبادات وأوصافها.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في شروط التكليف.

وتحته ثلاث مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في شرط العقل.

المبحث الثاني: آراؤه في شرط البلوغ.

المبحث الثالث: آراؤه في شرط بلوغ الدعوة.

الباب الثاني: آراء ابن رشد الجد في أدلة الأحكام.

وفيه مدخل وستة فصول:

المدخل في رأي ابن رشد الجد في حصر أدلة الأحكام.

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في المباحث الخاصة بالكتاب.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في المباحث المتعلقة بتعريف القرآن.

المبحث الثاني: آراؤه في المباحث المتعلقة بحجية القرآن.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في المباحث الخاصة بالسنة

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في تعريف السنة وحجيتها.

المبحث الثاني: آراؤه في أقسام السنة.

المبحث الثالث: آراؤه في الرواية.

الفصل الثالث: آراء ابن رشد الجد في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في المفصل والمجمل.

المبحث الثاني: آراؤه في الأمر والنهي.

المبحث الثالث: آراؤه في العام والخاص.

المبحث الرابع: رأيه في المطلق والمقيد.

المبحث الخامس: آراؤه في لحن الخطاب وفحواه ودليله، واستدلال بالحصر.

الفصل الرابع: آراء ابن رشد الجد في مباحث الإجماع.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في حجية الإجماع وما يتعلق بها.

المبحث الثاني: آراؤه في أنواع الإجماعات.

الفصل الخامس: آراء ابن رشد الجد في مباحث القياس.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في تعريف القياس وحجيته وشروطه.

المبحث الثاني: آراؤه في الأدلة على ثبوت العلة.

المبحث الثالث: آراؤه في أقسام القياس.

الفصل السادس: آراء ابن رشد الجد في مباحث الأدلة المختلف فيها.

وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في الاستحسان ومراعاة الخلاف.

المبحث الثاني: آراؤه في الاستصحاب.

المبحث الثالث: آراؤه في العرف والعادة.

المبحث الرابع: آراؤه في قول الصحابي.

المبحث الخامس: آراؤه في شرع من قبلنا.

المبحث السادس: آراؤه في الحكم بالذرائع.

الباب الثالث: آراء ابن رشد الجد في مباحث التعارض ودفعه.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث التعارض.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: رأيه في محل التعارض.

المبحث الثاني: آراؤه في ترتيب الأدلة.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في دفع التعارض.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: منهجه في دفع التعارض.

المبحث الثاني: آراؤه في النسخ.

الباب الرابع: آراء ابن رشد الجد في مباحث الاجتهاد والتقليد والفتوى.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث الاجتهاد.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في تعريف الاجتهاد، ومشروعيته.

المبحث الثاني: آراؤه في شروط الاجتهاد.

المبحث الثالث: آراؤه في تصويب المجتهدين.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في مباحث التقليد.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في وجوب النظر، وتقليد المجتهد غيره من المجتهدين.

المبحث الثاني: آراؤه في التقليد لمن ليس من أهل الاجتهاد.

الفصل الثالث: آراء ابن رشد الجد في مباحث الفتوى.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في شروط المفتي.

المبحث الثاني: تقسيمه للعلماء من حيث الفتوى.

الخاتمة في أهم نتائج البحث والتوصيات.

منهجي في هذا البحث:

يمكن تحديد خطوات المنهج الذي سلكته في هذا البحث في نقاط تالية:

أولاً: جمع آراء ابن رشد الجدّ الأصولية المتعلقة بكلّ باب من أبواب الرسالة من كتُبه الثلاثة: "المقدمات الممهدات" و"فتاوى ابن رشد الجد أو مسائله" و"البيان والتحصيل"، ثم تقسيم هذه الأبواب إلى فصول ومباحث ومطالب ومسائل وفروع حسب الخطّة السابقة، مستنبطاً عناوينها من رأيه – غالباً – أو أخذاً من كتب الأصول المالكية.

ثانياً: توثيق هذه الآراء بذكر الكتاب الذي نقلتُها منه في الحاشية مع الجزء والصفحة. وكذلك الأمر في النقولات الواردة في البحث.

ثالثاً: دراسة هذه الآراء – دراسةً تأصيليةً –، متّبعاً الخطوات الآتية:

١)- أُصوّر المسألة وأُحرّر محل النزاع فيها، إذا احتاجت المسألة إلى شيء من ذلك.

٢)- أذكر رأي ابن رشد الجد في المسألة سواء كان نصاً أو غيره بخط متميز، بعد تلخيصه مهما أمكن.

٣)- أذكر من وافق ابن رشد الجد من العلماء في رأيه، سواء كانوا جمهور العلماء أو غيرهم.

٤)- أُورد دليل ابن رشد الجد ومن وافقه في المسألة، بدءاً – غالباً – بما ذكره ابن رشد الجد من الأدلة – إن وجدتْ –، وإلا أكتفي بأدلة من وافقه. علماً بأني أعبّر بقولي: "استدل ابنُ

رشدِ الجد ومن وافقه..." إذا كان له ولو دليلٌ واحدٌ في المسألة، وإلا أعبّر بقولي: " يدل على ما ذهب إليه ابنُ رشدِ الجدّ ومن وافقه"، ونحوُ ذلك من العبارات.

٥)- إذا كان من وافق ابن رشد الجد في رأيه جمهور العلماء، أكتفي في دراستي بما سبق مع تعليق عليها، وأورد آراء من خالفه من العلماء في الحاشية دون تعرض لأدلتهم. اللهم إلا إذا كان رأي هذا المخالف راجحاً في نظري، فأنا أورده في صلب الرسالة وأناقش دليل ابن رشد الجد والجمهور، ثم أرجح.

٦)- إذا كان رأي ابن رشد الجدّ مخالفاً لرأي الجمهور، أو كان من وافقه في رأيه من العلماء مساوياً لمن خالفه، قُمتُ بالدراسة المقارنة مع الترجيح.

رابعاً: أخدم نصّ الرسالة باتّباع ما يأتي:

١)- أعزو الآيات القرآنية إلى سُورها مع ذكر أرقامها. وكنتُ التزمتُ كتابتها بالرسم العثماني لكني لم أتمكن من ذلك لأسبابٍ فنّية.

٢)- أُخرّج الأحاديث النبوية الشريفة والآثار من كتب السنة؛ بذكر الكتاب والجزء والصفحة والباب، مكتفياً فيما ورد في الصحيحين بهما، وباحثاً لما كان خارجهما عن أقوال العلماء في صحتها وضعفها قدر الإمكان.

٣)- أشرح الكلمات الغريبة، وأُعرّف المصطلحات العلمية.

٤)- أُترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة — ما عدا الرسل والأنبياء والملائكة - ترجمة موجزة، بذكر لقبه واسمه ووفاته ومكانته العلمية وبعض مؤلفاته إن وُجدتْ.

خامساً: وضعتُ الفهارس العلمية المفصلّة التي تعين الباحثَ على الظفر بِبُغيته، وهي كالتالي:

١)- فهرس الآيات القرآنية مرتبة على ترتيب السور.

٢)- فهرس الأحاديث النبوية مرتبة على حروف المعجم.

٣)- فهرس الآثار مرتبة على حروف المعجم.

٤)- فهرس الأبيات الشعرية مرتبة على حروف المعجم.

٥)- فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية مرتبة على حروف المعجم.

٦)- فهرس الأعلام مرتبة على حروف المعجم.

٧)- فهرس الفرق والطوائف مرتبة على حروف المعجم.

٨)- فهرس الأماكن والقبائل مرتبة على حروف المعجم.

٩)- فهرس المصادر والمراجع مرتبة على حروف المعجم.

١٠)- فهرس الموضوعات والمحتويات.

هذا، وقد بذلتُ كلّ ما في وُسعي في جمع هذه الآراء وتوثيقها ودراستها، فما أصبتُ فيه فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وتوفيقه، وما كان خلاف ذلك فمني بدون قصد ومن الشيطان الرجيم، وأنا راجع عنه في حياتي وبعد مماتي، وجزى الله خيراً من صحح خطئي و لم يبخل عليّ بالنصح.

الشكر والتقدير:

وبعد، فإني أشكرُ اللهَ تعالى أوّلاً وآخراً بتوفيقِه لي بإتمامِ هذه الرسالةِ رغمَ الظروفِ الصعبةِ التي مررتُ بها، والتي كادتْ أن تَحُول دون بلوغِ مرامي.

ثم إن أولى الناس بالشكرِ بعد اللهِ تعالى **والدايّ الكريمان** اللذان كانا سبباً في وجودي وتربيتي تربيةً إسلاميةً خالصةً وتشجيعي على طلبِ العلمِ الشرعي، فأسألُ اللهَ تعالى ربّ العرشِ الكريم أن يمدّ في عمرِهما، ويُثبّتهما على الحق.

وأقدّم شكري وتقديري وامتناني إلى كل من استفدتُ منه علماً نافعاً، وكل من ساعدني في هذا البحثِ من قريبٍ أو بعيدٍ، وأخصّ منهم أستاذيَ الفاضلَ العالمَ المتواضعَ **الشيخَ الدكتورَ محمدَ المختارَ ابنَ العلامةِ الشيخِ محمدِ الأمينِ الشنقيطي** – حفظه الله تعالى – المشرفَ عليَّ في إعدادِ هذه الرسالة، والذي كانَ لي أباً ومعلّماً، يشاركني في أفراحي وأحزاني، وقد استفدتُ منه خُلُقَه قبلَ علمِه، وله الفضلُ بعدَ اللهِ تعالى في إخراجِ هذه الرسالةِ إلى حيزِ الوجودِ، حيثُ أمدّني بتوجيهاتِه المُفيدةِ وإرشاداتِه القيّمةِ السديدةِ التي أضاءتْ لي الطريق. فاللهَ أسألُ أن يباركَ في علمِه وعمرِه وأهلِه ومالِه.

وأشكر كذلك أستاذيَّ الفاضلين **الشيخَ الدكتورَ حمدَ بنِ حمدي الصاعدي والشيخَ الدكتورَ حمزةَ بن زهيرَ حافظ** – حفظهما الله تعالى – اللذين تحمّلا المشاقَّ في قراءةِ هذه الرسالة ومناقشتِها. وقد استفدت كثيراً من ملاحظاتِهما السديدةِ النافعة. فجزاهما الله تعالى خيرَ الجزاء.

كما أشكر هذه المؤسسةَ العلميةَ **الجامعةَ الإسلاميةَ بالمدينةِ المنورةِ** التي كان لها فضلٌ عليَّ بعدَ الله تعالى في هدايتي إلى عقيدةِ سلفِنا الصالح، واستفادتي ما لا أقدرُ على وصفه من العلم الأصيل المبني على الأصلين الكتابِ والسنةِ، سائلا المولى عزّ وجلّ أن يُوّفقَ القائمين عليها لما فيه صلاحُها دنياً وأُخرى.

وإن أنسَى فلن أنسَى هذه الدولةَ الكريمةَ الممثلةَ في **حكومةِ خادمِ الحرمين الشريفين** – حرسها الله – التي استضافتني منذ التحاقي بهذه الجامعة المباركة. فأسأل الله تعالى أن يجزيها خير الجزاء لما تُقدّمه من خدمة الإسلام والمسلمين.

هذا، وقد حضر مناقشة هذه الرسالة[1] سعادة القنصل العام لجمهورية الكاميرون بجدّة السيد **الحاج عليو موسى** – وفقه الله تعالى - رغمَ كثرةِ أشغاله مما يؤكدُ اهتمامَ الدولةِ بأبنائها سواءً كانوا في الداخل أو الخارج، فأسأل المولى سبحانَه أن يُديمَ الأمنَ والاستقرارَ في الكاميرون وسائرَ بلادِ المسلمين.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمدٍ وآله وصحبه أجمعين.

حرر في المدينة المنورة: ٢٧ شعبان ١٤٢٣ هـ

الطالب: نسانغو ماما أول

---

(١) وقد تمت مناقشة هذه الرسالة في تمام الساعة التاسعة صباحاً من يوم السبت الموافق ١٤٢٣/٨/٢٧هـ بقاعة المحاضرات الكبرى بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. واستمرت المناقشة لمدّة (٤) ساعات، ثم أوصت لجنة المناقشة – بعد المداولة – بمنح الطالب درجة العالمية الماجستير بتقدير **ممتاز – مرتبة الشرف الأول**. والله الموفق.

التمهيد في تعريف الرأي وعصر ابن رشد الجد وحياته.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الرأي ومجاله.

المبحث الثاني: عصر ابن رشد الجد.

المبحث الثالث: حياة ابن رشد الجد.

المبحث الأول: تعريف الرأي ومجاله عند ابن رشد الجد.

أول كلمة تظهر في عنوان هذه الرسالة هي كلمة "آراء". فكان جديراً ومنطقياً البدء بتعريفها وبيان مجالها عند ابن رشد الجد ثم نحدد مرادنا بها في هذه الرسالة؛ لا سيما وهذه الكلمة سوف تتردد كثيراً في كل أبواب الرسالة[1].

ويتم ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الرأي.

صورته:

الرأي في أصل اللغة: مصدر رأى الشيء يراه، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه من باب استعمال المصدر في المفعول، لكنه بمعنى الاعتقاد اسم لا مصدر. ورأى رُؤيا اختص بالمنام كما في قول الله تعالى: ﴿ قَالَ يَابُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾ [2]، ورؤية بالعين كما جاء في حديث أبي البختري[3] لما تنازعوا في مسألة رؤية هلال شهر رمضان وترافعوا إلى عبد الله ابن عباس[4] — رضي الله عنهما — قال لهم: إن رسول الله ﷺ قال:" إن الله مدّه للرؤية فهو لليلة رأيتموه"[5]، والرأي بالقلب كما في قوله تعالى:﴿ وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا

---

[1] هذه الفائدة من ملاحظات د/ حمزة بن زهير حافظ – وفقه الله تعالى – على هذه الرسالة.

[2] سورة يوسف الآية:٥

[3] هو أبو البختري سعيد بن فيروز الطائي مولاهم الكوفي المتوفى سنة (٨٣) هـ، تابعي ثقة فيه تشيع. انظر: تهذيب التهذيب:٤/٦٥

[4] هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي، المتوفى سنة (٦٨)هـ، صحابي جليل، حبر الأمة وترجمان القرآن. انظر: شذرات الذهب:١/٦٢، سير أعلام النبلاء:٣/٣٣١

[5] أخرجه مسلم في الصحيح : ٢/ ٧٦٥، باب بيان أنه لا اعتبار بكبر الهلال وصغره وأن الله تعالى أمده للرؤية فإن غم فليكمل. وابن خزيمة في صحيحه: ٣ /٢٠٦، باب ذكر الدليل على خلاف ما توهمه العامة والجهال أن الهلال إذا كان كبيرا مضيئا أنه لليلة الماضية لا لليلة المستقبلة. وابن أبي شيبة في مصنفه: ٢ /٢٨٤، باب من كره أن يتقدم شهر رمضان بصوم.

﴿الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾[1]. ويطلق الرأي أيضا على العقل، والتدبير، والنظر، والتأمل[2].

وللعلماء في تعريف الرأي في الاصطلاح عدّة تعريفات أو مفاهيم. فما مفهوم الرأي عند ابن رشد الجد؟

رأي ابن رشد الجد:

عرف ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – الرأي بأنه: (**اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم يرد فيه نص**)[3].

من وافقه:

وقد ذكر الباجي[4] - رحمه الله تعالى – هذا التعريف للرأي بنصه في كتابه "الحدود"[5]، غير أنه في "المنهاج" اختصر بقوله: (الرأي: إدراك صواب الحكم الذي لم يرد فيه نص)[6].

---

(1) سورة هود الآية:٢٧

(2) انظر: القاموس المحيط للفيروز بادي ص١١٥٧ ، الكليات للكفوي ٣٨٤/٢، لسان العرب لابن المنظور ٩١/٥، المعجم الوسيط ٣٢٠/١، إعلام الموقعين ٦٦/١، الرأي وأثره في مدرسة المدينة لأبي بكر إسماعيل محمد ميقا ص ٣١

(3) المقدمات الممهدات: ٤٢/١

(4) هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي القرطبي المالكي المتوفى سنة (٤٧٤)هـ، كان عالماً حافظاً ذا فنون وتصانيف. انظر: طبقات المحدّثين:١٣٦/١، طبقات الحفاظ:٤٣٩/١، شذرات الذهب:٣٤٤/٢

(5) انظر: الحدود للباجي: ص٦٤،

(6) المنهاج في ترتيب الحجا: ص ١٣

شرح التعريف:

قول ابن رشد الجد: (**اعتقاد**): تيقن المجتهد أن ما أدركه من الحكم هو الصواب؛ فإن الاعتقاد يعني الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده[1].

وقوله: (**إدراك**) يعني اللحاق والبلوغ والنيل؛ يقال أدرك الشي:لحقه وبلغه وناله[2]. وهو جنس في التعريف يشمل ما أدركه صواباً وغيره، ورد فيه نص أم لم يرد.

وقوله: (**صواب الحكم**) احترازا من الحكمِ غير الصواب؛ وهو الذي لم يتفق مع الدليل.

وقوله: (**الذي لم يرد فيه نص**) يخرج به الحكم الذي ورد فيه نص.

وبهذا يكون ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه قد خصّوا الرأي بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب فيما لم يرد فيه نص[3].

ويُشكل على هذا التعريف ما قد يرِد من الرأي في فهم النص وتطبيقه - كما سيأتي بيان ذلك -؛ فكان هذا التعريف غير جامع. إلا إذا قصد بالنص هنا النص القاطع، فلا إشكال.

التعريف المختار:

ولعل أقرب التعريفات للرأي في نظري أنه (تأمل وتفكير في تعرف ما هو أقرب إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، سواء أحصل التعرف من نص معين أو من المقاصد العامة للتشريع)[4].

فإن هذا التعريف مانع؛ لعدم دخول الرأي البعيد عن الوحيين فيه فضلا عن المخالف لهما؛ إذ إن هذا النوع من الرأي (مما يُعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه)[5].

كما أنه جامع؛ لشموله جميع مجالات الرأي كما يأتي بيان ذلك.

---

(1) المعجم الوسيط٢/٦١٤، القاموس المحيط ص٢٧٣.

(2) المعجم الوسيط ٢٨١/١، المصباح المنير ص١٠٢، مختار الصحاح ص٢٠٣

(3) إعلام الموقعين: ٦٦/١

(4) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ١٦/١

(5) إعلام الموقعين: ٦٧/١

هذا، وقد بيّن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - الفرق بين القياس والاجتهاد والرأي، فقال: (**القياس لا يكون إلا ما ردّ إلى أصل، وهو أحد أقسام الاجتهاد، لأن الاجتهاد يقع على ما ردّ إلى أصل وعلى ما لم يُرد إلى أصل، نحو أروش الجنايات ونفقات الزوجات وما يحمل الرجل من العاقلة من الدّيات وما أشبه ذلك. فكلّ قايس مجتهد وليس كل مجتهد قايساً، فالاجتهاد أعم من القياس**[1]**. فأما الرأي فهو اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم يرد فيه نص فلا يكون إلا بعد كمال الاجتهاد**)[2]. وعلى هذا يكون الرأي أعم من الاجتهاد كما أن الاجتهاد أعم من القياس. والله تعالى أعلم.

---

[1] وقال بعض الفقهاء: إن القياس هو الاجتهاد. قال الغزالي - رحمه الله تعالى -: (وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم إنه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد، ولا ينبيء هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القايس فقط) ا.هـ انظر: المستصفى: ١ / ٢٨١

[2] المقدمات الممهدات: ٤٢/١

المطلب الثاني: مجال الرأي.

صورته وتحرير محل الخلاف:

جمعاً بين الآثار الواردة عن السلف[1] في مدح الرأي وذمه، قسم المحققون الرأي إلى قسمين: الرأي المحمود أو الصحيح[2]، والرأي المذموم أو الباطل [3].

(1) السلف في اللغة: من مضى وتقدم. ولذا سمّي الصدر الأول بالسلف الصالح. فإذا أطلق السلف عند علماء الاعتقاد فالمراد به الصحابة، أو الصحابة والتابعين، أو الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأئمة الأعلام المشهود لهم بالإمامة والفضل واتّباع السنة والإمامة فيها، واجتناب البدعة والحذر منها، وممن اتّفقت الأمة على إمامتهم وعظيم شأنهم في الدّين. انظر: القاموس المحيط:ص٧٣٨، الوجيز في عقيدة السلف الصالح:٢١

(٢) ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى - من أنواع الرأي المحمود أو الصحيح، رأي الصحابة - رضي الله عنهم -، والرأي الذي يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها، ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها. والرأي الذي تواطأت عليه الأمة خلفاً عن السلف. وما يكون بعد طلب الواقعة من القرآن فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة. فإن لم يجدها في السنة فبما قضي به الخلفاء. فإن لم يجدها اجتهد رأيه ونظر إلى أقربه من الكتاب وسنة رسوله ﷺ وأقضية الصحابة. ثم قال - رحمه الله تعالى -: (وهذا الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضا عليه). انظر إعلام الموقعين: ٧٩/١ وما بعدها.

(٣) قال ابن عبد البر - رحمه الله تعالى -: (اختلف العلماء في الرأي المقصود إليه بالذم والعيب...**فقالت طائفة:** الرأي المذموم هو البدع المخالفة للسنن في الإعتقاد...**وقال جماعة من أهل العلم:** إنما الرأي المذموم المعيب المهجور الذي لا يحل النظر فيه والاشتغال به الرأي المبتدع وشبهه من ضروب البدع...**وقال الآخرون** وهم جمهور أهل العلم: الرأي المذموم هو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياساً دون ردّها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون، بالرأي المضارع للظن)ا.هـ انظر: جامع بيان العلم وفضله:١٣٨/٢-١٣٩

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى - من أنواع الرأي الباطل ما يلي: **الأول**: الرأي المخالف للنص. **والثاني**: الكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها. **والثالث**: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم. انظر: إعلام الموقعين: ٦٧/١ وما بعدها.

وذكر ابن القيم[1]- رحمه الله تعالى - قسماً ثالثاً وهو ما كان موضع الاشتباه[2]، إلا أن هذا القسم في الحقيقة يرجع إلى القسمين السابقين.

وقد اتفق العلماء على عدم جواز العمل بالرأي المذموم، كما ذهب الجمهور منهم إلى جواز العمل بالرأي المحمود مع اختلافهم في مجال العمل به هل هو ينحصر فيما لم يرد فيه نص أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن مجال الرأي فيما لم يرد فيه نص أو إجماع كما صرح بذلك في تعريفه للرأي السابق حيث قيّده بقوله (**الذي لم يرد فيه نص**) [3].

وقال أيضاً: (**الرأي قد يصاب به حقيقة الصواب وقد يقصر، وإنما أطلق من الحكم بالاجتهاد في الحوادث التي لا نص فيها قد تكون فيه إصابة الحق، وقد يكون فيه التقصير عنه...**) [4]، وقال في موضع آخر: (**الاجتهاد في الأحكام التي لا نص فيها في الكتاب ولا في السنة ولا فيما اجتمعت عليه الأمة يفتقر إلى إعمال النظر في ردّ ما اختُلِف عليه إلى ما اتّفق عليه بالمعنى الجامع بينهما، ووضع الأدلة في ذلك موضعها،**

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، الشهير بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة (٧٥١) هـ، كان أحد كبار العلماء الباحرين في شتى فنون العلم، ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوة وتأله ولهج بالذكر. وله مؤلفات كثيرة منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد في هدي خير العباد، ومفتاح دار السعادة وغيرها. انظر: شذرات الذهب: ٣ / ١٦٨، الأعلام للزركلي: ٢٨٠/٦

[2] قال ابن القيم - رحمه الله تعالى - في هذا القسم: إنه ما سوغ الصحابة العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بد، و لم يلزموا أحدا العمل به، و لم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه. انظر: إعلام الموقعين: ٦٧/١

[3] المقدمات الممهدات: ٤٢/١

[4] فتاوى ابن رشد: ٨٦١/٢

وذلك لا يكون إلا بعد روية وتدبّر، لا يصح إلا بصرف الهمة إلى ذلك والانفراد له دون الاشتغال بما سواه . والله أعلم وبالله التوفيق)[1].

من وافقه:

القول بقصر مجال استعمال الرأي على ما لم يرد فيه نص أو إجماع هو رأي بعض العلماء كالباجي -- كما يظهر من تعريفه السابق للرأي[2] - وبعض الكتّاب المحدثين كالأستاذ عبد الوهاب خلاف[3] حيث جعل الرأي خارج نطاق النص فقال في تعريفه إنه (التعقل بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بها في الاستنباط حيث لا نص)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على ما ذهبوا إليه بظواهر النصوص التي تفيد أن الرأي مقصور على ما لم يرد فيه نص منها:

أولاً: حديث معاذ[5] ﷺ: (أن رسول الله ﷺ بعث معاذا إلى اليمن فقال: كيف تقضي؟ فقال أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول

---

(1) البيان والتحصيل: ٣٦٢/١٧

(2) انظر الحدود للباجي: ص٦٤،

(3) هو عبد الوهاب خلاف المتوفى سنة (١٣٧٦)هـ، كان عالماً بالفقه وأصوله، وذا خلق كريم، تولى منصب القاضي بالمحاكم الشرعية وغيره بمصر، له كثير من المؤلفات والبحوث القيمة منها: كتاب علم أصول الفقه، ومصادر التشريع فيما لا نص فيه، وبحث في القواعد الأصولية اللغوية وغيرها. انظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله: ص٦٣٧-٦٣٨

(4) مصادر التشريع فيما لا نص فيها لخلاف: ص٥

(5) هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، الأنصاري الخزرجي، المتوفى سنة (١٨) هـ، وكان من نجباء الصحابة وفقهائهم وأعلمهم بالحلال والحرام، شهد المشهد كلها مع رسول الله ﷺ. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٩/١، سير الأعلام النبلاء: ٤٤٤/١، طبقات المحدثين: ٢٦/١

الله ﷺ قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ﷺ)[1].

ووجه الاستدلال كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -:(**أن النبي ﷺ أذن له أن يجتهد رأيه فيما لم يكن في الكتاب والسنة**)[2].

ثانياً: ما روت أم سلمة[3] أن النبي ﷺ قال: " إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم يترل به الوحي "[4][5].

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ خص قضاءه بالرأي فيما لم يترل به الوحي، ومفهوم ذلك عدم جواز العمل بالرأي فيما نزل فيه الوحي.

---

(1) هذا الحديث بهذا اللفظ رواه الترمذي في سننه (٦١٦/٣)، باب ما جاء كيف تقضي بإسناد هناد، وقال: (لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل). كما رواه أيضا بأسانيد مختلفة في سننه (٣/ ٣٠٣) بزيادة: (فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله). وانظر كذلك مصنف ابن أبي شيبة : ٤ / ٥٤٣، ومسند الطيالسي: ١ / ٧٦، ومسند عبد بن حميد:٧٢/١، والمعجم الكبير:١٧٠/٢٠ وهذا الحديث وإن اتفق العلماء على صحة معناه إلا أنهم مختلفون في الحكم على إسناده : **فمنهم** من قال إن إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة كابن القيم في إعلام الموقعين (٢٢٠/١). **ومنهم** من قال إنه من قسم الحسن لغيره وهو معمول به كأبي العلا المباركفوري في تحفة الأحوذي ٧ / ٣٦٧ **ومنهم** من قال إنه لا يصح وأن إسناده غير متصل؛ كما قال الترمذي فيما تقدم **ولعل الراجح**: أن هذا الحديث ضعيف لكن أئمة الفقه والاجتهاد تلقوه بالقبول، وهذا القدر مغن عن مجرد الرواية. انظر: عون المعبود: ٩ /٣٧٠ ، تحفة الأحوذي: ٧ / ٣٦٧ ، تهذيب الكمال:٥ /٢٦٧، تلخيص الحبير: ٤ /١٨١ - ١٨١، تحفة الطالب: ١ /١٥٢، نصب الراية: ٤ /٦٣ ، إعلام الموقعين: ٢٢٠/١

(2) المقدمات الممهدات: ٢١٦/٢

(3) هي أم المؤمنين أم سلمة هند بنت أبي أمية حذيفة بن المغيرة المتوفى سنة (٥٩) هـ، وكانت من المهاجرات الأُول إلى الحبشة ومن فقهاء الصحابيات. وكانت قبل النبي ﷺ عند أخيه من الرضاعة أبي سلمة عبد الأسد المخزومي، ودخل بها النبي ﷺ سنة أربع من الهجرة، وكانت من أجمل النساء وأشرفها نسباً. انظر: سير أعلام النبلاء:٢٠١/٢، الإصابة:١٥٠/٨

(4) أخرجه أبو داود في سننه:٣٠٢/٣، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ، بلفظ: (إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم يترل علي فيه). و لم أقف عليه عند غيره فضلاً عن الحكم عليه.

(٤) المقدمات الممهدات: ٣٥/١

ونوقش هذا بأن الاستدلال بهذين الحديثين - على فرض صحتهما - لا يستقيم؛ فليس فيهما ما يفيد قصر الاجتهاد بالرأي على ما لم يرد فيه نص، بل جل ما يفيده أن الاجتهاد بالرأي مصدر للتشريع حين يعوز النص، وقد كان العصرُ عصرَ تتريل حيث لم يكتمل الدين فيه بعد[1].

من خالفه:

ويرى أكثر المحققين من العلماء أن مجال الرأي لا ينحصر على ما لا نص فيه أصلا، بل يشمل كذلك ما فيه نص غير قطعي؛ فهذا لا يخلو إما أن يكون ظني الثبوت والدلالة أو ظني أحدهما؛ فإن كان ظني الثبوت استعمل الرأي في معرفة صحته أو ضعفه. وإن كان ظني الدلالة استعمل الرأي في فهمه وتطبيقه[2]. قال صاحب التلويح على التوضيح: (كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي هو محل الاجتهاد)[3].

واستدلوا بالوقائع الكثيرة التي أثرت عن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - في استعمالهم للرأي في فهم النصوص أو تطبيقها، منها:

أولا: ما أثر عن أبي بكر الصديق[4] ﷺ أنه لما سئل عن الكلالة في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾[5] قال: (إني سأقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن

---

(1) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ص٣٤

(2) أصول الفقه الإسلامي للزحلي ٢/١٠٨٠، ١٠٨٢، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه للخضيري١/١٣، الرأي وأثره في مدرسة المدينة ص ١٠٤، ١٠٥

(3) التلويح على التوضيح ٢/١١٧

(4) هو أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان القرشي التيمي المتوفى سنة (٢٣) هـ، وكان أول الخلفاء الراشدين، وأفضل هذه الأمة بعد رسول اللهﷺ، ثاني اثنين إذ هما في الغار. انظر: مولد العلماء ووفياتهم١/٨٥-٩٣، تذكرة الحفاظ ١/٢، طبقات المحدثين ١/١٧

(5) سورة النساء آية:١٢

كان خطأ فمني ومن الشيطان. الكلالة: ماخلا الوالد والولد)[1]، فهذا عمل بالرأي في فهم النص .

ثانياً: ما أثر عن عمر بن الخطاب[2] ﷺ في إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم[3]. وكان هذا اجتهادا منه برأيه في تطبيق النص [4].

الترجيح:

ولعل الراجح القول بعدم انحصار مجال الرأي على ما لا نص فيه، بل يجوز استعماله في نص غير قطعي؛ لقوة دليل هذا القول. وإذا كان الرسول ﷺ قد حث على الاجتهاد بالرأي حيث لا نص، فليس معنى ذلك ولا من مقتضاه أن لا يكون الاجتهاد بالرأي في

---

(1) جاء هذا الحديث في سنن الدارمي باب الكلالة: ٢ /٤٦٢ عن يزيد بن هارون. وكذلك مسند أحمد: ٦ / ٢٢٣، وعون المعبود: ٩ /٣٧١، والتمهيد لابن عبد البر:١٩٦/٥. وهو صحيح المعنى وإن كان منقطع الإسناد. انظر: تلخيص الحبير: ٤ / ١٩٥

(2) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل العدوى القرشي، أمير المؤمنين و ثاني الخلفاء الراشدين المتوفى سنة (٢٣) هـ. كان من أفقه الصحابة، وقد نزل القرآن موافقا لبعض آرائه. وطعنه أبو لؤلؤة المجوسي- غلام المغيرة بن شعبة – لأربع بقين من ذي الحجة، وعاش (٣) أيام ومات آخر يوم من ذي الحجة. انظر: مولد العلماء ووفياتهم ١١٠/١، تذكرة الحفاظ ٥/١ ،طبقات المحدثين ١٧/١)

(3) سنن البيهقي الكبرى:٢٠/٧، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه. جاء في نصب الراية (٣٩٤/٢) : (وقد انعقد الإجماع على ذلك أي سقوط المؤلفة قلوبهم من الأصناف الثمانية المذكورين في القرآن).

(4) يقول محمد فتحي الدريني في كتابه (المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: ص٣٤) : (وليس أبين على ذلك مثالا من اجتهاد عمر -ﷺ- برأيه في "المؤلفة قلوبهم"؛ فإنه بدقة لحظه في فهم النص وأنه معقول المعنى ، وللرأي في فهمه مجال، وأن العلة – وهي التأليف – مظنة المصلحة العامة للدولة التي تقتضي هذا التأليف، أدرك أنها علة زمنية على خطر الوجود والعدم ، والحكم يدور معها، فلم ينظر عمر- بثاقب فكره- إلى مجرد الحكم بل إلى غايته أيضا، و لم يطبقه آلياً دون نظر واجتهاد، بل وازن في ظل ظروف الدولة القائمة آنذاك – باعتبار أن الحكم يستهدف مصلحة عامة يتعلق بها أولا وبالذات – أقول وازن بين علة الحكم وما تنطوي عليه من مصلحة عامة نظريا، وبين ما يفضي إليه تطبيق النص في هذه الظروف عمليا، فرأى أن المصلحة العامة لا تفضي إلى التأليف في ذلك الظرف، فأوقف تطبيق الحكم، لتخلف مقصده، إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم تحقق المقاصد، ولأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما) ا.هـ مع تصرف يسير.

النص نفسه تفهما واستنباطا وتطبيقا. وصنيع أبي بكر الصديقﷺ و عمر بن الخطابﷺ خير دليل على ذلك[1].

إلا أن يقال إن قصر ابن رشد الجد الرأي على ما لم يرد فيه نص (محمول على أنه لا رأي فيما فيه نص قاطع لا يحتمل. وأما إذا كان فيه نص يحتمل إما من جهة السند أو الدلالة فلا يُعقل إلا أن ابن رشد الجدّ له رأي في صحته أو ضعفه. وإذا احتمل عدّة معان فله رأي في أي المعاني أرجح وأولى)[2]. وبهذا التوجيه لا يبقى الخلاف في هذه المسألة.

وعلى هذا، كان مرادنا بالرأي في هذه الرسالة: ما توصل إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى- عن طريق اجتهاده في مسائل أصول الفقه، سواء كان في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة النقلية والعقلية أو في القواعد العامة فيما لا نص فيه. والله تعالى أعلم.

[1] المرجع السابق.

[2] هذه الفائدة من تعليق د/ حمزة بن زهير حافظ – وفقه الله تعالى – على هذه الرسالة.

المبحث الثاني: عصر ابن رشد الجد.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية.

لقد عاش ابن رشد الجد من سنة (٤٥٠) هـ إلى سنة (٥٢٠) هـ؛ منها ست وأربعين (٤٦) سنة في عهد ملوك الطوائف[1]، وأربع وعشرين (٢٤) سنة في عهد المرابطين[2].

---

[1] الطوائف: عبارة عن دويلات صغيرة عربية وبربرية وصقلبية كانت موجودة في الأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية وقبل قيام دولة المرابطين بالأندلس. انظر: التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين: ص٥٠

[2] المرابطون: نسبة إلى رباط بن ياسين، حيث تلقى هؤلاء تكوينهم الروحي والحربي، وحوّلهم من رعاة جمال إلى طبقة من المجاهدين. وقيل سموا بالمرابطين لشدّة صبرهم وحسن بلائهم. وعُرفوا أيضاً بالملثمين لاتّخاذهم لثاماً داكن اللون يغطي الجزء الأدنى من وجوههم. كما عُرفوا باللمتونيين نسبة إلى قبيلة لمتونة التي كانت تتولى الرئاسة على سائر قبائل صنهاجة الضاربة فيما وراء الرمال الصحراوية جنوب جبال درن. انظر: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي: ص٦٠٧-٦٠٩

وكان العالم الإسلامي في وقت ولادته يعيش وضعاً لا يبعث على الأمل؛ (فالخلافة العباسية[١] اعتراها الضعف، والفاطميون[٢] أوشكوا على الأُفول، والصليبية[٣] تُحاول الاستيلاء على الأماكن المقدسة بفلسطين[٤]، كما تحاول بعناد وتفاؤل بالأندلس)[٥].

وكان الأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية[٦] بقرطبة، قد انقسم إلى دويلات صغيرة، تظهر فيها العنصرية الهدّامة بين المسلمين، عربهم، وبربرهم، وصقالبتهم، ويحكمها ملوك متعدّدون همّة أحدهم كما يقول يوسف بن تاشفين[٧] (كأس يشربها، وقينة تُسمعه، ولهو

(١) الخلافة العبّاسية: هي الخلافة الإسلامية التي ابتدأت من سنة (١٣٢) هـ بالسفاح أبي العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس المتوفى سنة (١٣٦)هـ، وانتهت بظهور التتار حيث أغار هولاكو خان حفيد جنكيزخان موحد التتار وقتل المستعصم أبا أحمد عبد الله بن المستنصر سنة (٦٥٦)هـ. انظر: البداية والنهاية: ٢٣٠/٩، الكامل: ٦٣/٥، الدولة العبّاسية للشيخ محمد الخضري: ص٤٤

(٢) الفاطميون: هم الذين ينتمون إلى الدولة الرافضية التي قامت في أواخر الخلافة العباسية بالمغرب ثم مصر واتّسعت رقعة دولتهم حتى وصلت نواحي الفرات. وكانت مدة ملك الفاطميين مائتين وثمانين (٢٨٠) سنة. وكان أول من ملك منهم المهدي، وكان من نسله حداداً اسمه عبيد، وكان يهودياً فدخل بلاد المغرب وتسمى بعبيد الله وادّعى أنه شريف علوي فاطمي، وقال عن نفسه إنه المهدي. انظر: البداية والنهاية:٢٦٧/١٢، الدولة العبّاسية للخضري:ص٣٦٩

(٣) الصليبية: نسبة إلى الصليب وهو المصلوب والصليب الذي يتخذه النصارى على ذلك الشكل. وقال الليث: الصليب ما يتخذه النصارى قبلة والجمع صلبان و صلب. فالصليبيون هم النصارى. وكان حملة معروفة بحملة الصليبية قدمت من أوربا متّجهة لغرض الاستيلاء على بيت المقدس، وقاتلها المسلمون قرابة قرنين حيث استمرت الحروب الصليبية من سنة (٤٩٠)هـ إلى سنة (٦٩٠) هـ. انظر: لسان العرب: ٥٢٩/١، الدولة العباسية للخضري: ص٣٧٤

(٤) فلسطين: هي آخر كور الشام من ناحية مصر قصبتها البيت المقدس ومن مشهور مدنها عسقلان والرملة وغزة وأرسوف وقيسارية ونابلس وأريحا وعمان ويافا وبيت جبرين وقيل إنها سميت بفلسطين بن سام بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. وقيل غير ذلك. انظر: معجم البلدان: ٢٧٤/٤

(٥) مسائل ابن رشد الجد: ٢٣/١

(٦) الخلافة الأموية: هي الخلافة الإسلامية التي بدأت من اليوم الذي بويع فيه معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية رضي الله عنه بيعة عامة في سنة (٤١) هـ، وتنتهي بمقتل مروان الثاني بن محمد سنة (١٣١)هـ. انظر: سير أعلام النبلاء:١٦١/٦، والدولة الأموية للخضري:ص٣٠٠

(٧) هو أبو يعقوب يوسف بن تاشفين المتوفى سنة (٥٠٠)هـ، أمير المسلمين وملك الملثمين الذي اختط مدينة مراكش، وكان عظيم الشأن، كبير السلطان، حسن السيرة، خيرا عادلا، يميل إلى أهل العلم والدين ويكرمهم --

يقطع به أيامه)[١]، حتى أهملوا الغزو، وتواكلوا، وتخاذلوا، وآثروا الراحة، واستعان بعضهم على بعض بنصارى[٢] الشمال، وبالأخص دولة "قشتالة"[٣] النصرانية، التي استغلّت فرصة انهيار قوّة الإسلام العسكرية تبعاً لهذا التمزق السياسي، لمحاولة القضاء على الإسلام والمسلمين[٤].

وقد صوّر ابن حزم[٥]- رحمه الله تعالى - فساد حالتهم بقوله: (اجتمع عندنا بالأندلس في صقع واحد خلفاء أربعة، كلٌّ واحد منهم يُخطب له بالخلافة بموضعه، وتلك فضيحة لم يُر مثلها، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام يتسمّى كلٌّ منهم بالخلافة وإمارة المؤمنين)[٦]ا.هـ

--

ويحكمهم في بلاده، وكان يحب العفو والصفح عن الذنوب العظام، وكان يخطب لبني العباس، وهو أول من تسمى بأمير المسلمين. انظر: شذرات الذهب: ٢ /٤١٣-٤١٤، معجم البلدان: ٤ / ٤٣١، سير أعلام النبلاء: ١٩ / ٤٠٦

(١) المعجب للمراكشي:ص١٦٣

(٢) النصارى: هم المنتسبون إلى النصرانية؛ وهي الرسالة التي أنزلت على عيسى عليه السلام، مكمّلة لرسالة موسى عليه الصلاة والسلام، ومتممة لما جاء في التوراة من تعاليم، موجهة إلى بني إسرائيل، داعية إلى التوحيد والفضيلة والتسامح، ولكنها جابهت مقاومة واضطهاداً شديداً، فسرعان ما فقدت أصولها، مما ساعد على امتداد يد التحريف إليها، فابتعدت كثيراً عن أصولها الأولى لامتزاجها بمعتقدات وفلسفات وثنية. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة:٧٣/٢

(٣) قشتالة: هي إقليم عظيم بالأندلس كان يحكمها فرذلند (فرناندو الأول)، واستولى على عدد من مدن الأندلس مثل بازو، وقلمرية، وطليطلة إلى أن غلبه المسلمون في موقعة الزلاقة بقيادة يوسف بن تاشفين سنة (٤٧٩)هـ. انظر: معجم البلدان:٣٥٢/٤، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي:ص٦٢٣-٦٣٨

(٤) التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين:ص٥٠-٥١

(٥) هو أبو محمد علي بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي الأندلسي الظاهري المتوفى سنة (٤٥٦) هـ، كان فقيهاً مفسراً، محدّثاً أصولياً، متكلّماً منطقياً طبيباً أديباً، شاعراً مؤرخاً، عاملاً زاهداً في الدنيا. وكان شديد النقد للعلماء والتشنيع بالأئمة. ومن مؤلفاته: " الإحكام لأصول الأحكام" و"المحلى في شرح المحلى بالحجج والآثار" و"مراتب الإجماع" وغيرها. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان:٣٢٥/٣-٣٣٠، الصلة:٢/ ٤١٥-٤١٧

(٦) انظر: أعمال الأعلام لابن الخطيب:ص١٤٢-١٤٣

وكانت قرطبة، مكان ولادة ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - لم تنج من هذا الوضع الرديء؛ بل انتقلت بين ابن جهور[1]، وابن ذي النون[2] صاحب طليطلة[3]، وابن عباد[4] صاحب اشبيلية[5]، إلى أن استقرت بيد المرابطين[6].

واستمرّت الحال على ذلك إلى أن سقطت طليطلة في عام (٤٧٨) هـ، على يد ألفونسو السادس ملك قشتالة، الذي (أخذ يجوس خلال الديار، ويستفتح المعاقل والحصون)[7]. فتنبه ملوك الإسلام في الأندلس، وأحسّوا بضعفهم، إذ إن هذه الحادثة كانت منذرة بالنهاية المحتومة لدولة الإسلام في الأندلس. وقد أدرك الشاعر ابن العسال[8] هذه الحقيقة، فأنشد يقول:

يا أهل أندلس حثّوا مطيكم ... فما المقام بها إلا من الغلط

الثوب ينسل من أطرافه وأرى ... ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

---

[1] هو أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور المتوفى سنة (٥٧٦)هـ، أمير قرطبة ورئيسها وصاحبها. ساس البلد أحسن سياسة، وكان من رجال الدهر حزما وعزما ودعاء ورأيا ولم يتسم بالملك. وكان يشهد الجنائز ويعود المرضى وهو بزي الصالحين لم يتحول من داره السلطنة. انظر: شذرات الذهب : ٢ / ٢٥٥

[2] هو المأمون بن ذي نون صاحب طليطلة. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٤١، المغرب: ١ / ٥٧

[3] طليطلة: مدينة في أواسط الأندلس بالقرب من مدريد العاصمة، فتحها طارق بن زياد. انظر: معجم البلدان: ٤/ ٣٩، نفح الطيب للمقري:١/١٦١-١٦٢

[4] هو أبو القسم المعتمد بن عباد المتوفي سنة (٤٨٨)هـ، الذي كان ملكاً على اشبيلية إلى أن استولى المرابطون على اشبيلية، فخرج المعتمد منها واستقر بمدينة أغمات، ومكث بها حتى تُوفي. انظر: شذرات الذهب: ٢ / ٢٥٢، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس:ص٦٧-٦٨

[5] اشبيلية: هي مدينة كبيرة عظيمة وتسمى حمص أيضا وكان بها قاعدة ملك الأندلس وسريره. وهي قريبة من البحر يطل عليها جبل الشرف وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه. انظر: معجم البلدان:١/١٩٥

[6] المعجب: ص٦٠

[7] نفح الطيب للمقري:٤/٣٥٦

[8] هو أبو محمد عبد الله بن فرج بن غزلون اليحصبي، يُعرف بابن العسال الطليطلي الزاهد. انظر: الديباج المذهب: ١ / ٤١، وفيات الأعيان :٥ / ٢٧

ونحن بين عدو لا يُفارقنـــــا كيف الحياة مع الحيّات في السفط[1][2].

وفي هذه الأثناء جمع المعتمد بن عباد أميرُ اشبيلية وقرطبة خاصّته ووجوه دولته لاستشارتهم في الاستنجاد بيوسف بن تاشفين، ولكنهم حذّروه وأشاروا عليه بمداراة ألفونسو السادس وعقد السلم معه على ما يشتهيه من شروط، وقالوا له: ("الملك عقيم، والسيفان لا يجتمعان في غمد واحد"، فأجابهم بكلمته المشهورة التي عدّت من الأمثال: " رعى الجمال خير من رعى الخنازير")[3] . واجتمع المعتمد كذلك مع أشياخ قرطبة وفقهائها لدراسة الموقف في الأندلس، حتى اتّفقوا على استدعاء المرابطين لنصرة الإسلام في الأندلس[4].

من هنا تقرر أن يذهب وفد يُمثل الأندلس إلى مراكش[5] لدعوة يوسف بن تاشفين إلى النصرة. فعبر إلى الأندلس مع جيشه في شهر جمادى الأولى سنة (٤٧٩) هـــ، ونزل

(١) السّفط: وعاء يوضع فيه الطِّيب ونحوه من أدوات النساء. وجمعه أسفاط. انظر: القاموس المحيط:ص٦٠٣، المعجم الوسيط: ٤٣٣/١

(٢) نفح الطيب: ٣٥٢/٤

(٣) الحلل الموشية:ص٢٧

(٤) [illegible]

(٥) مراكش: هي أعظم مدينة بالمغرب وأجلها، وبها سرير ملك بني عبد المؤمن، وهي في البر الأعظم بينها وبين البحر عشرة أيام في وسط بلاد البربر، وكان أول من اختطها يوسف بن تاشفين من الملثمين الملقب بأمير المسلمين في حدود سنة (٤٧٤) هـــ. وكان موضع مراكش قبل ذلك مخافة يقطع فيه اللصوص على القوافل، كان إذا انتهت القوافل إليه قالوا: "مراكش" معناه بالبربرية: أسرع المشي. انظر: معجم البلدان: ٥ / ٩٤

بالجزيرة الخضراء[1]، وهاجموا جيش النصارى في "الزلاّقة"[2]، وقاتلوهم قتالاً عنيفاً، انتهى بالنصر الساحق للمسلمين[3].

وبهذا النصر أنقذ يوسف بن تاشفين- بإذن الله تعالى - الإسلام والمسلمين في الأندلس من أيدي النصارى، فارتفعت مكانته في المغرب والأندلس[4].

لكن وللأسف الشديد لم يزل ملوك الأندلس في خلافاتهم الداخلية، مما جعل يوسف بن تاشفين يقرّر الاستيلاء عليهم وإدخالهم تحت حكمه بعدما أفتاه بذلك الفقهاء وأهل الشورى من المغرب والأندلس[5]. وهكذا أسّس يوسف في سنة (٤٩٦) هـ دولة جديدة شملت المغرب والأندلس، وكانت تابعة للخلافة الإسلامية ببغداد[6][7].

ولا شك أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بصفته عميد لأعظم جماعة فقهية بالأندلس، وهي جماعة قرطبة، قد لعب دوراً كبيراً فيما قام به الفقهاء وأهل الرأي لإقناع أمراء الطوائف بطلب المعونة العسكرية من أمير المسلمين يوسف بن تاشفين وتأسيس هذه

---

[1] الجزيرة الخضراء: هي مدينة مشهورة بالأندلس ومن أشرف المدن وأطيبها أرضا، وسورها يضرب به ماء البحر ولا يحيط بها البحر كما تكون الجزائر، لكنها متصلة ببر الأندلس لا حائل من الماء دونها. وبينها وقرطبة (٥٥) فرسخا. انظر: معجم البلدان: ٢ / ١٣٦

[2] الزلاقة: بفتح أوله وتشديد ثانيه وقاف، أصله من قولهم: مكان زلق أي دحض. والزلاقة الموضع الذي لا يمكن الثبوت عليه من شدة زلقه، والتشديد للتكثير. والزلاقة أرض بالأندلس بقرب قرطبة كانت عندها وقعة في أيام أمير المسلمين يوسف بن تاشفين مع الأذفنش ملك الإفرنج المشهور. انظر: معجم البلدان: ٣ /١٤٦، شذرات الذهب:٢/٣٦٢

[3] الكامل لابن الأثير:٨/٤٤٥ وما بعدها، المعجب:ص١٣٥، الحلل الموشية: ص٤٠-٤١

[4] التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين: ص٥٩

[5] كتاب العبر:٦/١٧٦، ١٨٨

[6] بغداد: هي أكبر مدينة في العراق وعاصمته. وأول من قصدها المنصور أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ثاني خلفاء بني العباس. وتُسمّى أيضاً مدينة السلام. انظر: معجم البلدان:١/٤٥٦

[7] الحلل الموشية: ص٧٢، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين:ص٧٥

الدولة. وإن كان دوره لم يتميّز واضحاً من بين جماعة الفقهاء إلا على عهد علي بن يوسف بن تاشفين[1] بعد أبيه سنة (٥٠٠)هـ، وذلك فيما يأتي:

أولا: أن ابن رشد الجد أصبح يتحدث أمام أمير المسلمين باسم أهل قرطبة في فتنة سنة (٥١٥) هـ

وهذه الفتنة كما يرويها ابن الأثير[2]- رحمه الله تعالى - أن أمير المسلمين استعمل على قرطبة (أبا بكر يحيى بن رواد، فلما كان يوم الأضحى خرج الناس متفرّجين، فمدّ عبد من عبيد أبي بكر يده إلى امرأة، فأمسكها فاستغاثت بالمسلمين، فأغاثوها، فوقع بين العبيد وأهل قرطبة فتنة عظيمة ودامت جميع النهار، والحرب بينهم على ساق، فأدركهم الليل، فتفرقوا، فوصل الأمر إلى الأمير أبي بكر، فاجتمع إليه الفقهاء والأعيان، فقالوا: " المصلحة أن تَقتل واحداً من العبيد الذين أثاروا الفتنة "، فأنكر ذلك وغضب منه، وأصبح من الغدّ وأظهر السلاح والعدد يُريد قتال أهل البلد، فركب الفقهاء والأعيان والشبان من أهل البلد، وقاتلوه فهزموه، وتحصّن بالقصر فحاصروه وتسلّقوا إليه، فهرب منهم بعد مشقة وتعب، فنهبوا القصر، وأحرقوا جميع دور المرابطين ونهبوا أموالهم، وأخرجوهم من البلد على أقبح صورة.

واتّصل الخبر بأمير المسلمين فكرِه ذلك واستعظمه، وجمع العساكر من صنهاجة وزَناتَة والبربر وغيرهم، فاجتمع له منهم جمع عظيم، فعبر إليهم سنة (٥١٥) هـ، وحصر مدينة قرطبة، فقاتله أهلها قتالَ من يحمي دمه وحريمه وماله.

---

[1] هو علي بن يوسف بن تاشفين المتوفى سنة (٥٣٧)هـ، أمير المسلمين صاحب المغرب والأندلس، كان يرجع إلى عدل ودين وتعبد وحسن طوية وشدة إيثار لأهل العلم وتعظيم لهم وذم للكلام وأهله. انظر: شذرات الذهب : ٢ / ١١٥

[2] هو أبو الحسن علي بن الأثير بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري المتوفى سنة (٦٣٠) هـ، الإمام الحافظ، عز الدين، المحدث اللغوي، صاحب الكامل في التاريخ، ومعرفة الصحابة والأنساب وغير ذلك. انظر: طبقات الحفاظ : ١ / ٤٩٥-٤٩٦

فلما رأى أمير المؤمنين شدّة قتالهم، دخل سفراء بينهم، وسعوا في الصلح، فأجابهم إلى ذلك على أن يغرم أهل قرطبة للمرابطين ما نهبوه من أموالهم، واستقرت القاعدة على ذلك، وعاد من قتالهم)[1]ا.هـ

وكان ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - يَشغل في هذه الفترة منصب قاضي الجماعة بقرطبة، فحاور أمير المسلمين وبجانبه قاضي اشبيلية محمد بن داود، وإليك نص الحوار:

محمد بن داود: " اغتررتم لحلم أمير المسلمين، وعصيتم!"

ابن رشد الجد: " ما شققنا عصا، وما نكثنا بيعة ".

أمير المسلمين: " فتمكنوا من هؤلاء!"

ابن رشد الجد: " ليس لنا قدرة على إحضارهم، إنما يحضرهم من له أمر"[2].

فهذا النوع من الحوار، وفي هذا الظرف، يُبيّن إلى أي مدى أصبح ابن رشد ممثلاً لأهل قرطبة، كما يُبيّن إلى أي مدى أصبحت العلاقة بينه وبين أمير المسلمين علي بن يوسف[3].

ثانيا: ابن رشد الجد يسافر إلى مراكش في سنة (٥٢٠) هـ للقاء أمير المسلمين بعد هجوم قام به ابن رذمير.

فقد خرج الطاغية شانْجهُ راميرو (ابن رذمير) في حركة عارمة اكتسحت الأندلس من الشمال إلى الجنوب، بتواطؤ مع النصارى المعاهدين المقيمين بين أظهر المسلمين، الذين كانوا قد راسلوا الطاغية عندما رأوا انحلال سلطة المرابطين، ورغّبوه في غزو البلاد وأغرَوه بما فيها من خيرات، واعدين إياه النصرة والمعونة. وقد باغت الصليبيون المسلمين في شهر رمضان من عام (٥١٩) هـ، وجاسوا خلال ديارهم يعيثون فيها فساداً، يُتلفون ويَحرقون، ويقتلون ويأسرون، وطالت هذه الهيجة نحو نصف سنة إذ لم تنته إلا بانكسار

(1) الكامل في التاريخ:١٨٧/٩

(2) طبقات المالكية:ص٢٩٢

(3) مسائل ابن رشد الجد:٣٤/١

العدو الكافر بموضع يُقال له "أرنيسول" بضواحي قرطبة، يوم الأربعاء ٢٣ صفر عام (٥٢٠) هـ[١].

إثر هذا الهجوم، استخار ابن رشد الجد الله في قدوم على أمير المسلمين علي بن يوسف بمراكش، ورحل إليه في (٣) ربيع الأول سنة (٥٢٠) هـ، فاستفتاه الأمير في أمور تهمّ الدولة فأجابه. ومن ذلك:

١)- أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أشار عليه بتسوير حاضرة مراكش قائلا له: (**لا يحل لك أن تسكنها مكشوفة**). فأمر علي بن يوسف بإتمام ما تبقى من سور مراكش الذي بدأه والده، كما أمر بتسوير المدن والقرى المكشوفة بالأندلس، وترميم ما خرب منها[٢].

٢)- أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أفتى بتغريب النصارى الذين نقضوا عهدهم مع الدولة المسلمة، التي يعيشون فيها. فأمر علي بن يوسف ولاته في (جميع بلاد الأندلس بإزعاج المعاهدين إلى ناحية مكناسة[٣]، وسلا[٤]، وغيرها من بلاد العدوة)[٥].

٣)- أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أطلع الأمير على ضعف أمير الأندلس أبي طاهر تميم بن يوسف بن تاشفين[٦]، وتقاعسه في الدفاع عن البلاد. وفعلا عزل أمير

---

[١] البيان والتحصيل: ١٦/١، الحلل الموشية:ص٩١ وما بعدها.

[٢] البيان والتحصيل: ١٧/١

[٣] مكناسة: هي مدينة بالمغرب في بلاد البربر على البر الأعظم بينها وبين مراكش أربع عشرة مرحلة نحو المشرق. انظر: معجم البلدان: ٥ / ١٨١

[٤] سلا: هي مدينة بأقصى المغرب ليس بعدها معمور إلا مدينة صغيرة يقال لها غرنيطوف. وهي مدينة متوسطة في الصغر والكبر موضوعة على زاوية من الأرض قد حاذاها البحر والنهر فالبحر شماليها والنهر غربيها جار من الجنوب. انظر: معجم البلدان: ٣ / ٢٣١

[٥] الحلل الموشية:ص٧٥

[٦] هو أبو طاهر تميم بن يوسف بن تاشفين المتوفى سنة (٥٢٠) هـ، كان والياً على قرطبة وغرناطة في عهد أخيه علي بن يوسف بن تاشفين، ثم عُزل عن منصبه إثر الهجوم الذي قام به ابن رذمير. انظر: الحلل الموشية:ص٧٥

المسلمين أخاه أبا الطاهر تميماً الذي توفي في نفس السنة، وولى مكانه ابنه تاشفين بن علي[1].

ومن الواضح أن ابن رشد، هنا، قام بدور شيخ المالكية بالمغرب والأندلس، وبدور المستشار للبلاط المرابطي[2].

ومن تصفح فتاوى ابن رشد الجد رحمه الله تعالى أو مسائله وقف على شيء كثير من تقدير الأمراء له فضلا عمن دونهم؛ حتى إن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ليخاطبه بقوله (الفقيه، القاضي الأجل، الأوحد، أبو الوليد – وصل الله توفيقه وتسديده، ونهج إلى كل صالحه طريقه –)[3]، مما يدل على أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - لم يكن بمعزِل عن الأحداث السياسية في عصره، بل كانت له مكانة بارزة، وهو يؤدّي دوره كالفقيه والقاضي والمفتي الذي كثيراً ما يحتاج إليه العامة والخاصة في كل مجتمع.

---

(1) الحلل الموشية:ص٧٥

(2) مسائل ابن رشد الجد: ٣٦/١

(3) مسائل ابن رشد الجد: ٧١٦/١، وانظر كذلك: ٨٨٢/٢، ١٢٦٤/٢

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

كان المجتمع الذي عاصره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ينقسم إلى ثلاث طبقات: طبقة الأمراء والقادة، وطبقة الفقهاء والقضاة وعلماء الدّين، وطبقة العامة. ولنتحدث عن هذه الطبقات باختصار مع التركيز على طبقة الفقهاء والقضاة وعلماء الدّين لكون ابن رشد الجد منها.

الأول: طبقة الأمراء والقادة.

كان من تشتّت صفوف ملوك الطوائف انعكاسات سلبية من الناحية الاجتماعية؛ (فقد قاسى الشعب الأندلسي في ظلّ طغيان الطوائف كثيراً من ضروب الاضطهاد والظلم، و لم يكن ذلك قاصراً على متاعب الفوضى الاجتماعية الشاملة التي كان يعيش في غمارها، وانقلاب الأوضاع في سائر مناحي الحياة، وتوالي الفتن والحروب الداخلية، ولكنه كان يُقاسي في نفس الوقت من جشع أولئك الأمراء الطغاة الذين كانوا يجعلون من ممالكهم ضياعاً خاصةً، يستغلّونها بأقسى الوسائل وأشنعها، ويجعلون من شعوبهم عبيداً يستصفون ثرواتهم وثمار كدّهم، وإرضاء لشهواتهم في إنشاء القصور الباذخة، واقتناء الجواري والعبيد، والانتهاك في حياة الترف الناعم، والإغداق على الصحب والمنافقين. هذا، فضلاً عن حشد الجند لإقامة نيرهم، وتدعيم طغيانهم، وقد ترتّب على ذلك أن انهارت الأخلاقية، واختلط الحق بالباطل، والحلال بالحرام و لم يعد الناس يعتدّون بالوسيلة، بل يذهبون إلى اقتضاء الغاية، وتحقيق الكسب بأي الوسائل)[1].

وقد استمر الحال على هذا حتى قامت دولة المرابطين بالمغرب والأندلس، فأصبح المرابطون هم الذين يُمثّلون الطبقة الحاكمة، يُشغلون المناصب الكبرى في الدولة، ويتميّزون عن غيرهم من القبائل باللثام الذي اتّخذوه شعاراً لهم[2].

---

[1] دول الطوائف لمحمد عبد الله عنان: ص٤٢١

[2] رسالة في القضاء والحسبة لابن عبدون: ص٢٨

ولئن كان ملوك المرابطين قد سلكوا في بداية أمرهم مسلك زعيمهم الروحي ومؤسس الدولة الفقيه عبد الله بن ياسين[1] في الزهد والورع، إلا أنهم سرعان ما بدؤوا يعيشون عيشة أقرب إلى ما كان عليه ملوك الطوائف من الحياة المترفة، حيث (تأنقوا في الملبس والمأكل، واتّخذوا مجالس من الشعراء والمغنيين والندباء، وبدءوا يحيون حياة لا تكاد تختلف عن الحياة التي كان يحياها أهل الأندلس)[2].

ومع هذا كله، لم يزل بلاط الحكام يضم نخبة ممتازة من أئمة الفقهاء وكبار الشعراء والأدباء، حيث قال صاحب المعجب عن علي بن يوسف إن بلاطه أصبح أشبه ببلاط الخلفاء العباسيين في بغداد[3].

الثاني: طبقة الفقهاء والقضاة وعلماء الدّين.

كان معظم الفقهاء والقضاة وعلماء الدّين في عهد ملوك الطوائف أكبر عضد لهؤلاء الملوك في تبرير طغيانهم وقهرهم وفسادهم، ويضعون لهم فتاوى فقهية تتناسب مع أهوائهم، وكان الحال في هذا العصر كما نوّه عليه أبو مروان ابن حيان[4] أن الأمراء والعلماء كان قد اعوجّ صنفاهما لدنيا بما لا كفاية له ولا مخلص منه؛ (فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذياداً عن الجماعة وجرياً إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدف عما أكّده الله تعالى من التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم، وخاطب في أهوائهم وبين مستشعر مخافتهم، آخذاً بالتقية في صدقهم)[5].

---

(1) هو عبد الله بن ياسين الكزولي المتوفى سنة (٤٥٠) هـ، مؤسس دولة المرابطين. وكان فقيها صالحا شهما. انظر: الكامل في التاريخ:٣٢٨/٨، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي:ص٦١١-٦١٢

(2) قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود:ص٤٢٣

(3) المعجب:ص١٦٣

(4) هو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبي المتوفى سنة (٤٦٩) هـ، الأديب ومؤرخ الأندلس ومسندها، وكان عالي السن قوي المعرفة متبحرا في الآداب بارعا فيها صاحب لواء التاريخ بالأندلس أفصح الناس فيه وأحسنهم نظما له. وله كتاب المبين في تاريخ الأندلس ستون مجلدا، و كتاب المقتبس في عشر مجلدات. انظر: شذرات الذهب: ٢ / ٣٣٣

(5) البيان المغرب لابن عذاري:٢٥٤/٣، دول الطوائف لعنان:ص٤٢١

ومهما وجدنا من الأعذار لهؤلاء العلماء، فلا يُقبل من العالم الذي يُقتدى به أن يخدع الناس باسم أحكام الدّين وتعاليم الشريعة. وأقل الواجب عليه تقديم النصيحة ما استطاع أو السكوت أيام الفتن. وهذا الذي فعلته فئة صالحة من العلماء في ذاك الوقت، ومنهم ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - حيث نجده صامتاً أواخر حكم أمراء الطوائف. ولعله في هذا الصمت، كان يستعيد مرارة اليأس من المحاولة التي قام بها كبار الفقهاء قبله في إصلاح هؤلاء الأمراء والتقريب بينهم[1].

ولما قامت دولة المرابطين عرفت للفقهاء والقضاة وعلماء الدّين قيمتهم، وأعطتهم حقهم. ولا غرو في ذلك، فإن مؤسس الدولة عبد الله بن ياسين كان فقيها مالكياً بارعاً. فقد ارتفعت مكانة الفقهاء والقضاة وعلماء الدّين حتى أصبحوا موضع المشاورة من أولي الأمر في كل شأن وأمر؛ ففي عهد علي بن تاشفين (اشتدّ إيثاره لأهل الفقه والدّين، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحداً من قضاته، كان فيما يعهد إليه: ألا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغيرة من الأمور وكبيرة إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس)[2]. وخير مثال على هذا ما سبق من استشارة علي بن تاشفين لابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - في تسوير مراكش فأفتاه بصحة ذلك، لأن المدينة ربما تقبل على فتنة بظهور محمد بن تومرت[3]، كما أفتاه كذلك بإبعاد المعاهدين الذين نكثوا العهد في الأندلس وتغريبهم لغدرهم بالمسلمين ومساعدتهم لألفونسو المحارب، وأن ذلك أخف

---

(1) مسائل ابن رشد الجد: ١/ ٣٠-٣١

(2) المعجب: ص١٧١

(3) هو محمد بن تومرت المتسمي بالمهدي من أهل سوس، ومن قبيلة تسمى هرغة، من قوم يعرفون بأيرغينن وهم الشرفاء بلسان المصامدة. وهو مؤسس دولة الموحدين المتوفى سنة (٥٢٤) هـ انظر: المعجب :١/ ١٧٨، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي:ص٦٨٣-٦٩٥

عقاب لهم. وكلّ هذا قد فعله الأمير رغم معارضة بعض الفقهاء في تسوير مراكش[1]، مما يدل على قيمة ابن رشد الجد رحمه الله تعالى في هذا المجتمع.

الثالث: طبقة العامة.

إذا عرفنا ما كان عليه حال الأمراء ومعظم الفقهاء في عهد ملوك الطوائف من الفساد، فلا تسأل عن حال العامة التي تقتدي غالباً بهذين الصنفين؛ تصلح بصلاحهما كما تفسد بفسادهما. كيف وهؤلاء الملوك كانوا يرهقون مجتمعهم ويلزمون رعيتهم — ظلماً — بدفع ضرائب مالية ومغارم جائرة بدعوى مجابهة المصاريف المختلفة الناجمة عن ظروف الحرب والقتال. حقاً ستكون حالتهم الاجتماعية أسوأ[2].

لكن مجتمع العامة في عهد المرابطين كان قد ساعده على تحقيق آماله الاستقرار السياسي والاقتصادي الذي شهدته دولة المرابطين في عصر يوسف بن تاشفين والنصف الأول من عصر ولده علي بن يوسف. وهكذا ازدادت ثروات التجار لإلغاء الدولة الضرائب الفادحة عليهم، وشاركوا في الحياة الاجتماعية بكل مظاهرها. وكذلك الحال بالنسبة للصنّاع والحرفيين الذين فتحت الدولة أبواب المغرب أمامهم، فبنوا البساتين والقناطر والمساجد والقصور وغيرها. ولم تنقص مكانة المزارعين عن هؤلاء، فقد اجتهدوا في زراعة أراضيهم، حتى أصبح الجميع موضع احترام وتقدير أمير المسلمين وأُمراء الدولة[3].

---

(1) فقد خالف ابن رشد الجد في هذا بعض الفقهاء، وقالوا لأمير المسلمين (إنك لا تقدر على بنيانه، لأنك تُفني فيه بيت مال المسلمين ولا تتمه؛ إذ لا يقوم بذلك من المال إلا ما لا يُحصى ، والمجابي ضعيفة) . لكن علي بن تاشفين اختار رأي ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بعد استطلاع رأي أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن إسماعيل انغار الشريف الحسني الذي أشار ببنائه، ودعا للأمير، وبعث له شيئاً من ماله الحلال الخالص المحض. انظر: الأعلام: ١/٩٦-٩٧، الحلل الموشية: ص٧٤

(2) دول الطوائف ص٤٢١

(3) التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين: ص٣٣٨-٣٣٩

المطلب الثالث: الحالة العلمية.

على نقيض الوضع السياسي والاجتماعي السيئ في عهد ملوك الطوائف، فإن الجانب العلمي قد عرف ازدهاراً ظاهراً. بل إنه (لظاهرة من أبرز ظواهر عصر الطوائف أن يكون معظم الملوك والرؤساء من أكابر الأدباء والشعراء والعلماء، وأن تكون قصورهم منتديات زاهرة، ومجامع حقة للعلوم والآداب والفنون)[1].

وهكذا استمر الحال في دولة المرابطين، حيث عُرفت مراكز الثقافة المزدهرة كقرطبة وغيرها، وظهر أعلام في شتى الفنون من العلم: الفقه وأصوله والحديث، واللغة والأدب، والتاريخ والجغرافية، والطب، والفلك والتنجيم والفلسفة وغيرها من العلوم.

وابن رشد الجد في مقدمة العلماء الذين ظهروا في الفقه وأصوله والحديث، حيثُ درّس وألّف ونشر؛ فهو مدرّس "المدونة"[2] و"العتبية"[3] للأصحاب والطلاب، وشارح "العتبية" في كتابه الضخم "البيان والتحصيل"، و"المدونة" في كتابه "المقدمات الممهدات" الذي خصص بعض الفصول منه لأصول الفقه. وهو ناشر لمؤلفاته في حياته، بعد التصحيح بالمعارضة على نُسخه الأصلية[4].

---

[1] دول الطوائف :ص٤٢٣

[2] كانت "المدونة" أسئلة على مذهب أبي حنيفة أخذها بالعراق أسد بن الفرات المتوفى سنة (٢١٣)هـ عن محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، ثم تحوّل بها إلى المذهب المالكي، فعرضها على عبد الرحمن ابن القاسم بمصر، ودوّن أجوبته على أسئلتها على المذهب المالكي من حفظ ابن القاسم عن مالك، ومن اجتهاده. وكانت "المدونة" قبل مراجعة سحنون لابن القاسم لتصحيحها تُسمى "الأسدية"، وبعد المراجعة سمّيت " المدونة". انظر: ترتيب المدارك:٢٩١/٣، شجرة النور الزكية:ص٧٠، مسائل ابن رشد الجد:٥٦/١ الهامش(١)

[3] "العتبية": هي كتاب " المستخرجة من الأسمعة" التي جمعها محمد بن أحمد بن عبد العزيز العُتبي القرطبي المتوفى سنة (٢٥٥)هـ، ثم رتّبها على الأبواب الفقهية. وهي تشتمل على سماعات الفقهاء المتعددين، منهم مَن سمع مِن مالك مباشرة؛ كابن القاسم وأشهب وابن نافع. ومنهم من سمع من ابن القاسم؛ كابن وهب والليثي وعبد الملك وابن مرتيل وسحنون وابن معاوية وابن الفرج وابن أبي الغمر. انظر: مواهب الجليل:٤١/١، شجرة النور الزكية:ص٥٨، ترتيب المدارك:١٣٠/٣، مسائل ابن رشد الجد:٤٥/١ الهامش(٣)

[4] البيان والتحصيل: ١٦/١-١٨، مسائل ابن رشد الجد:٢٨/١، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين:ص٣٩٧

لكن **ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – اشتهر أكثر بالفقه** الذي يُعتبر مجال تخصصه – على غير المعنى الضيق اليوم –، وكان من أعلام الفقه المالكي في الأندلس. ونبغ كذلك في الفرائض وأصول الفقه. إلا أن أصول الفقه عنده (لا تظهر إلا في ميدان الخلافات، حيث يُدافع عن أصول مالك[1]، ويناقش أصول مذهب أبي حنيفة[2]، كما هي في كتب أبي جعفر الطحاوي[3]. وعالم الخلافات يحتاج لقواعد الأصول للدفاع عن أصول مذهبه، حتى لا يهدمها المخالف، بنفس القدر الذي يحتاجه الفقيه المجتهد لاستخراج قواعده وأحكامه من أصول الشريعة)[4].

وممن برز في علم الفقه والحديث في هذا العصر القاضي أبو بكر بن العربي[5] الذي بلغت مؤلفاته نحو أربعين كتاباً منها: "القبس في شرح موطأ مالك"[6]. ومنهم القاضي أبو

---

(1) هو أبو عبد الله مالك بن أنس الحميري الأصبحي المتوفى سنة (١٩٧) هـ، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، شهير الفضل، ومن مؤلفاته الموطأ. انظر: الديباج المذهب:١/١١، شذرات الذهب: ١ / ٢٨٩

(2) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي المتوفى سنة (١٥٠)هـ، وهو أسن الأئمة الأربعة. وقد اتفق العلماء على إمامته وعلمه. ومن تآليفه المسند في الحديث ويُنسب إليه الفقه الأكبر. انظر: طبقات الحنفية:١/٢٦ وما بعدها، شذرات الذهب:١/٢٢٧

(3) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الحجري المصري المتوفى سنة (٣٢١) هـ، وكان ثقة ثبتا فقيها، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر. وله معاني الآثار. انظر: طبقات الحفاظ : ١ / ٣٣٩، طبقات الفقهاء:١/١٤٨، شذرات الذهب:١/٢٨٨

(4) مسائل ابن رشد الجد:١/٢٥

(5) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي المتوفى سنة (٥٤٢) هـ، كان أحد الأعلام وعالم أهل الأندلس ومسندهم ،كان من الثقات الأثبات والأئمة المشهورين. وله عدة مصنفات منها: المحصول في علم الأصول، الناسخ والمنسوخ، أحكام القرآن وغيرها. انظر: شذرات الذهب: ٢ /١٤١، طبقات المحدثين: ١ /١٦١، وفيات الأعيان:٤/٢٩٦

(6) الصلة:٢/٥٩٠، ٥٩١

الفضل عياض بن موسى بن عياض[1] صاحب " ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك"[2]، وغيرهم الكثير.

ويُلاحظ في معظم فقهاء المرابطين أنهم ما كانوا يولون دراسة الحديث من الاهتمام ما تستحقه، بل اكتفوا بالأحاديث المجموعة في كتب الفروع، وجعلوها مرجعهم الوحيد. ولذلك كانت الدراية أغلب على ابن رشد الجد رحمه الله تعالى من الرواية[3]. ولعل السبب كما يقول صاحب المعجب أنه: (لم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده إلا من عَلِم عِلْم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ ، فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمن يعتني بهما كل الاعتناء)[4]ا.هـ

وبطبيعة الأمر، أدّى الاعتماد على الفروع التي تتضمنها كتب المذهب إلى تجريد الدراسة من روح الكشف الجذالة، وانسياق القوم وراء التقليد، وانصرافهم عن النظر والاجتهاد – إلا من شاء الله –، ومن ثمّ عدم الاهتمام بعلم أصول الفقه الذي يُستنبط بمُقتضاه أحكام جديدة[5].

هذا بالنسبة لعصر المرابطين الذي تميّز فيه نشاط ابن رشد الجد العلمي. وقبل ذلك في عهد ملوك الطوائف فقد عُرف من الفقهاء المشهورين الذين برزوا في الحديث والأصول كأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، صاحب المؤلفات الكثيرة منها " الحدود في أصول

(1) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي المعروف بالقاضي عياض المتوفى سنة (٥٤٤) هـ، وكان إمام وقته في علوم شتّى مفرطاً في الذكاء، وصنف التصانيف البديعة. انظر: طبقات المحدثين:١/١٦٢، طبقات الحفاظ:١/٤٧٠، شذرات الذهب:٢/١٣٨

(2) الصلة:٢/٤٥٣

(3) الديباج المذهب: ١ / ٢٧٨

(4) المعجب: ص١٦٣

(5) الإسلام في الغرب والأندلس:ص٢٥٠

الفقه"، و"إحكام الفُصول في أَحكام الأُصول"، و"الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدّليل" وغيرها. ويبدو لي — والله أعلم - أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - استفاد كثيراً من هذه المؤلفات. ومنهم ابن عبد البرّ [1] صاحب " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، وأبو محمد ابن حزم الظاهري صاحب " الإحكام لأصول الأحكام"، وغيرهم الكثير.

ومن الذين نبغوا في اللغة والأدب أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطلوسي النحوي[2]، ومن تواليفه: "الاقتضاب في شرح أدب الكتاب". ومن نظمه قوله:

أخو العلم حي خالد بعد موتـــــه   وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماشي على الثرى   يظن من الأحياء وهو عديم[3].

ومن كبار علماء التاريخ والجغرافية في الأندلس والمغرب أبو زكريا يحيى بن محمد بن يوسف الأنصاري الغرناطي المعروف بابن الصيرفي[4]، وله كتاب " الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية"[5].

---

(1) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ النمريّ القرطبي الأندلسي المتوفى سنة (٤٦٣)هـ، كان أولا ظاهريا ثم صار مالكيا فقيها حافظا مكثرا عالما بالقراءات والحديث والرجال والخلاف كثير الميل إلى أقوال الشافعي، صاحب التصانيف. انظر: طبقات المحدثين:١/١٣٣، طبقات الحفاظ: ١ / ٤٣٢، شذرات الذهب:٢/ ٣١٤

(2) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطلوسي النحوي المتوفى سنة (٥٢١)هـ، وكان حجة في علمه متبحراً في النحو وعلوم اللغة، وشاعراً مطبوعاً، صاحب التصانيف. انظر: الصلة :١/٢٩٢

(3) الصلة:١/٢٩٣

(4) أبو زكريا يحيى بن محمد بن يوسف الأنصاري الغرناطي المعروف بابن الصيرفي المتوفى سنة (٥٧٠) هـ، وكان من أعلام عصره في البلاغة والأدب والتاريخ، صاحب التصانيف. انظر: صلة الصلة لابن الزبير:ص١٨٨٢

(5) صلة الصلة لابن الزبير: ص١٨٨٧

ومن أشهر الأطباء أبو العلاء زهر بن عبد الملك ابن زهر الأندلسي[1]، وله " الأدوية المفردة"[2].

واشتهر من علماء الفلك والتنجيم أبو العباس أحمد بن يوسف التنوخي الذي يُعرف بابن الكماد، صاحب " القبس والمستنبط على أرصاد أبي إسحاق الطليطلي المعروف بالزركالة"[3].

ومن علماء الفلسفة أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المشهور بابن باجة[4]، الذي ذاع صيته في الأندلس وأوربا في العصور الوسطى، وله شرح لمؤلفات أرسطو[5][6].

---

(١) هو أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن الفقيه محمد بن مروان بن زهر الأيادي الإشبيلي الأندلسي المتوفى سنة (٥٢٥) هـ. ورث عن أبيه تفوقه ونبوغه في الطب، وحظي بمكانة عظيمة لدى حكومة المرابطين. وله تآليف. انظر: سيرة الأعلام النبلاء:١٩/٥٨٤، التاريخ السياسي والحضاري:ص٤٠٨

(٢) التاريخ السياسي والحضاري:ص٤٠٨

(٣) التاريخ السياسي والحضاري:ص٤١٠

(٤) هوأبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المشهور بابن باجة المتوفى سنة (٥٣٣)هـ، كان فيلسوفاً وأديباً وشاعراً. انظر: تاريخ الفكر الأندلسي:ص٤١١

(٥) هو أرسطو طاليس بن نيقوماخس، الفيلسوف المشهور من الذين وضعوا علوم المنطق والطبيعيات. انظر: ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية: ص١٠

(٦) التاريخ السياسي والحضاري:ص٤١١

المبحث الثالث: حياة ابن رشد الجد.

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: الجانب الشخصي لابن رشد الجد.

ويحتوي على مسألتين:

المسألة الأولى: اسمه ونسبه وكنيته.

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي الأندلسي، الشهير بابن رشد الجدّ ليتميّز عن حفيده أبي الوليد محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد[1]، رغم اختلاط اسمهما على بعض الباحثين الذين ينسبون تارة مؤلفات الجدّ إلى الحفيد، أو العكس تارة أخرى[2].

فالقرطبي نسبة إلى "قرطبة" وهي المدينة الأندلسية الشهيرة أم مدائنها وعاصمة الحكم الأموي، وقلعة المالكية بالأندلس[3]. ونسب إليها لأن مسقط رأسه فيها.

---

(1) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة(٥٩٥) هـ، أدرك من حياة جده شهراً، وتفقه وبرع وسمع الحديث وأتقن الطب وأقبل على الكلام والفلسفة حتى صار يضرب به المثل فيها وصنف التصانيف الكثيرة منها " بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ومختصر المستصفى للغزالي. انظر: شذرات الذهب : ٢ /٣٢٠، الديباج المذهب:١/٢٨٤

(2) انظر على سبيل المثال: البحر المحيط للزركشي بتحقيق "لجنة من علماء الأزهر" ١٢/١، حيث قال الزركشي وهو يذكر كتب الشافعية التي رجع إليها: (والمستصفى للغزالي، وقد اعتنى به المالكية أيضاً، فشرحه أبو عبد الله العبدري في كتابه المسمى بالمستوفى، ونكت عليه ابن الحاج الإشبيلي وغيره، واختصره ابن رشد) ، فقام المحقق – خطئاً – في الهامش (٧) بترجمة لابن رشد الجد هنا، بينما الحق أن الذي اختصر المستصفى للغزالي كما تُشير المصادر هو ابن رشد الحفيد. وعكس ذلك ما فعله الدكتور محمد بن علي الذي نسب – خطأً – إلى ابن رشد الجد كتاب بداية المجتهد، وهو مطبوع معروف النسبة لابن رشد الحفيد. انظر: نظم الجمان لابن القطان: ص ١٠٧ هامش (١). وهذا من أهم الأسباب التي جعلتني لم أعتمد رأياً لابن رشد الجد في هذا البحث ما لم يذكره بنفسه في مؤلفاته، أو يُصرّح الناقل عنه بأنه الجد لا الحفيد.

(3) معجم البلدان:١/٣٢٤-٣٢٥، نفح الطيب:١/٤٥٥ وما بعدها.

وأما الأندلسي فنسبة إلى بلاد الأندلس التي افتتحها المسلمون بقيادة موسى بن نُصير[1] وطارق بن زياد[2] في أيام الوليد بن عبد الملك[3] سنة (٩٢) هـ. ويشمل اليوم جمهورية البرتغال ومملكة إسبانية في الجزء الغربي الجنوبي لأروبا[4].

المسألة الثانية: مولده وصفاته.

ولد ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - في شهر شوال من عام (٤٥٠) هـ الموافق (١٠٥٨) م، في مدينة قرطبة بالأندلس، من بيت ورث العلم والصلاح وخطة القضاء، وكانت أسرته من أكبر الأسر في الأندلس[5].

وكان ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بإجماع من ترجم له - (ناسكاً عفيفاً، كريم الخلق، سهل الحجاب، كما كان أستاذاً بطبعه، يحب التدريس ويحسن طرق التبليغ، تسعفه مادة غزيرة، وتفكير منظم، وعبارة منطلقة، وحرص على نفع الطلبة)[6]، وكان (حسن العلم والرواية كثير الدين كثير الحياء قليل الكلام مسمتا نزيها مقدما عند أمير المسلمين عظيم المترلة معتمدا في العظائم أيام حياته)[7].

---

[1] هو أبو عبد الرحمن موسى بن نصير الأعرج المتوفى سنة (٩٧) هـ، وهو الأمير الذي افتتح الأندلس وأكثر المغرب ولم يهزم له جيش قط، وكان من رجال العالم حزما ورأيا وهمة ونبلا وشجاعة وإقداما. انظر: شذرات الذهب ج: ١ ص: ١١٤، وفيات الأعيان:٥/٣١٨

[2] هو طارق بن زياد البربري ويُقال إنه من الصدف، وكان مولى موسى بن نصير الذي استعمله على طنجة وأعمالها، ثم استعان به على فتح الأندلس. انظر: وفيات الأعيان:٥/٣٢٠

[3] هو أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي الدمشقي المتوفى سنة (٩٦) هـ، الخليفة الأموي، الذي عرفت الدولة الأموية في عهده الإصلاحات العظيمة في الداخل والخارج. أنشأ جامع بني أمية كما وسّع مسجد رسول الله ﷺ، وفتح بوابة الأندلس وبلاد الترك، وكان محسناً إلى رعيته، ومن حسناته أنه استعان في عمله بعمر بن عبد العزيز الذي أعاد سيرة سلف هذه الأمة الصالح. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤ / ٣٤٧، الدولة الأموية للحضري:ص٣٦٠ وما بعدها.

[4] معجم البلدان:١/٢٦٢-٢٦٤، الكامل في التاريخ:٤/٥٥٦، أطلس التاريخ الإسلامي ١١، ٣٣

[5] الذيل والتكملة:١/٢٨، عيون الأنباء:٣/١٢٣، مسائل ابن رشد الجد:١/٢١

[6] البيان والتحصيل: ١/١٤

[7] الديباج المذهب: ١ / ٢٧٩، سير أعلام النبلاء: ١٩ / ٥٠٢

المطلب الثاني: الجانب العلمي لابن رشد الجد.

ويحتوي على خمس مسائل:

المسألة الأولى: نشأته العلمية وشيوخه.

نشأ ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بقرطبة، وتعلم على أعلام الأندلس، ولم يذهب لطلب العلم خارجها كما اعتاد طلاب العلم قبله وبعده، بل عكف أولاً عند والده أحمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد الذي كان من " أهل العلم والجلالة والعدالة"[1]، وأخذ منه أولويات الثقافة وفق المنهج الأندلسي، الذي يعلم القرآن أولاً، وبجانبه رواية الشعر، وقواعد العربية، وتجويد الخط[2].

وأتم ابن رشد الجد دراسته اللغوية على إمام اللغة بالأندلس أبي مروان عبد الملك بن سراج القرطبي[3]، الذي كان إليه الرحلة من الجهات[4]. ومنه أخذ كذلك أصول الفقه والحديث والتفسير، ومن المحدث المسند أبي العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري[5]، ورئيس المحدّثين بقرطبة أبي علي الحسين بن محمد الغساني المعروف بالجياني[6] أيضاً.

---

[1] الذيل والتكملة: ١/ ٢٨

[2] مقدمة ابن خلدون: ص٤١٨، مسائل ابن رشد الجد: ١/ ٢٣

[3] أبو مروان عبد الملك بن سراج الأموي مولاهم القرطبي لغوي الأندلس بلا مدافعة المتوفى سنة (٤٨٩)هـ، وكان من أوعية العلم. انظر: شذرات الذهب : ٢ / ٣٩٢، المغرب: ١/ ١١٥

[4] شجرة النور الزكية: ص١٢٢

[5] وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهاث بن أنس بن فلهدان بن عمران بن منيب بن زغبة بن قطبة العذري المري المتوفى سنة (٤٧٨)هـ، كان فقيه الأندلس ومحدثها. انظر: معجم البلدان : ٢ / ٤٦٠، سير الأعلام النبلاء: ١٨/ ٤٨٧

[6] هو أبو علي الحسين بن محمد الجياني الأندلسي، المعروف بالجياني المتوفى سنة (٤٩٨)هـ، وكان من جهابذة الحفاظ البصراء، بصيرا باللغة والعربية والشعر والأنساب، وصنف في كل ذلك. ومن مصنفاته "تقييد المهمل وتمييز المشكل". انظر: طبقات الحفاظ: ١ / ٤٥٠-٤٥١، شذرات الذهب: ٢/ ٢٣١

أما الفقه، فقد أخذه عن عدد كبير من الفقهاء على رأسهم فقيه قرطبة أبو جعفر أحمد بن محمد بن رزق[1]، الذي أجمعت المصادر على أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - تفقه عليه، وأن عليه اعتماده[2]، بل إن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - صرّح بذلك حيث يقول في كتابه "المقدمات الممهدات" إنه جرى فيه على سنن شيخه الفقيه أبي جعفر ابن رزق - رحمه الله تعالى - وطريقته في ذلك واقتفاءً لأثره فيه، وإن كان أكثر احتفالاً منه في ذلك[3]. وكذلك أخذ الفقه عن زعيم المفتين بقرطبة أبي عبد الله محمد بن فرج المعروف بابن الطلاع[4]، وأخذ فقه الفرائض وحسابها عن الفقيه الحافظ أبي عبد الله محمد بن خيرة المعروف بابن أبي العافية، وغيرهم من كبار الشيوخ.

(1) أبو جعفر أحمد بن محمد بن رزق القرطبي، المتوفى سنة (٤٧٧)هـ، كان شيخ المالكية، ومن العلماء العاملين، دينا صالحا حليما خاشعا يتوقد ذكاء، وكان مدار طلبة الفقه بقرطبة عليه في المناظرة والتفقه. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨ /٥٦٣- ٥٦٤

(2) الصلة:٥١٨/٢، شجرة النور الزكية:ص١٢١

(3) المقدمات الممهدات: ٩/١-١٠

(4) هو أبو عبد الله محمد بن فرج مولى محمد بن يحيى الطلاع القرطبي المالكي المتوفى سنة (٤٩٧)هـ، وكان مفتي الأندلس ومسندها، رأسا في العلم والعمل قوالا بالحق رحل الناس إليه من الأقطار لسماع الموطأ والمدونة. انظر: شذرات الذهب: ٢ /٤٠٧

المسألة الثانية: مكانته العلمية وتلاميذه.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مكانته العلمية.

لقد حاز ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - مكانة علمية عظيمة. ولا غرابة، فإنه كان مدرساً للمدونة والعتبية وشارحاً لهما، وناشراً لهما، وهما عمدة الفقه المالكي على وجه العموم، وعمدة المالكية بالأندلس على وجه الخصوص[1]. (ولم ينل ابن رشد تقدير الأوساط العلمية ببلده فقط، بل أجلّه الناس في العدوتين، حتى أمير المسلمين ملك المرابطين في مراكش، وأحبّه أهل قرطبة بصفة خاصة ، لأنه كان إمامهم وخطيبهم في الجامع الأعظم الذي كان يسع أهل المدينة جميعاً، ورأوا فيه العالم بالشريعة المتحلّى بها، إياه يستفتون في مسائل دينهم ودنياهم)[2]. قال ابن بشكوال[3]: (كان فقيها عالما حافظا للفقه، مقدماً فيه على جميع أهل عصره عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرا بأقوالهم واتّفاقهم واختلافهم، نافذا في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم، مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت، والهدي الصالح...وتقلّد القضاء بقرطبة وسار فيه بأحسن سيرة، وأقوم طريقة، ثم استعفى عنه فأعفى، ونشر كتبه وتواليفه ومسائله وتصانيفه. وكان الناس يلجأون إليه، ويعولون في مهماتهم عليه، وكان حسن الخلق، سهل اللقاء، كثير النفع لخاصته وأصحابه، جميل العشرة لهم، حافظاً لعهدهم كثيراً لبرّهم)[4]ا.هـ

---

[1] مسائل ابن رشد الجد: ٢٧/١

[2] البيان والتحصيل: ١٤/١ مع التصرف.

[3] هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال الخزرجي الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (٥٧٨) هـ. وكان متواضعا صابرا، لين الجانب وكثير الاحتمال رجاء المثوبة. له مؤلفات كثيرة منها الصلة، وقضاة قرطبة، ومعرفة العلماء الأفاضل وغيرها. انظر: الصلة:١/أ، وما بعدها، التكملة لكتاب الصلة:٨٣١/١، وفيات الأعيان:١٣/٢

[4] الصلة: ٥٧٦/٢-٥٧٧، سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٠٢

الفرع الثاني: تلاميذه.

ولمكانة ابن رشد الجد العلمية، فقد قصده عدد لا يُحصى من طلبة العلم جاءوه من مدن ونواحي متعددة، ومن أبرزهم:

في قرطبة: ابنه الفقيه القاضي أبو القاسم أحمد بن محمد بن رشد[1]، وجامع نوازل ابن رشد أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الوزان[2].

وفي غرناطة[3]: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأنصاري المعروف بابن الفرس[4].

وفي المرية[5]: أحمد بن محمد بن عمر التميمي المعروف بابن ورد[6].

وفي شلب[7]: أبو الحسين محمد بن خلف بن صاعد الغساني.

وفي دانية[8]: أبو عبد الله محمد بن الحسين بن محمد بن سعيد المعروف بابن غلام الفرس.

---

(١) هو أبو القاسم أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي الأندلسي وكان من مشاهير قضاة قرطبة وعلمائها، وقد تولى قضاء الجماعة كأبيه، كما خلّف كثيراً من [illegible] كلام وفقه وطب، وبلغ بعضهم مرتبة القضاء والفتيا. انظر: الصلة:١/٨٣، ابن رشد وعلوم الشريعة:ص٢٠

(٢) هو أبو الحسن محمد بن أبي الحسن عبد الرحمن بن إبراهيم بن يحيى بن مسعود المعروف بابن الوزان، المتوفى (٥٤٣)هـ، كان إمام الصلاة بجامع قرطبة، وهو جامع مسائل ابن رشد الجد وناشرها. انظر: الصلة:٢/٥٥٩، المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي: ص١٦١

(٣) غرناطة: هي أقدم مدن كورة البيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها يشقها النهر المعروف بنهر قلزم في القديم ويعرف الآن بنهر حداره. انظر: معجم البلدان: ٤ / ١٩٥

(٤) هو أبو عبد الله بن الفرس محمد بن عبد الرحيم الغرناطي، وكان رأسا في الفقه والحديث والقراءات، وتوفي في شوال ببلنسية وله ست وستون سنة. انظر: شذرات الذهب: ٢ /٢٢٣

(٥) المرية: هي مدينة كبيرة محدثة من أعمال الأندلس، أمر ببنائها أمير المؤمنين الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد سنة (٣٤٤) هـ. وهي أشهر مراسي الأندلس وأعمرها. انظر: معجم البلدان:٥/١١٩-١٢٠، نفح الطيب:١/ ١٦٢-١٦٣

(٦) هو أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن إدريس بن عبد الله بن ورد التميمي من أهل المرية المعروف بابن ورد. كان من جلة الفقهاء المحدثين كما كان موفور الحظ من الأدب والنحو والتاريخ، متقدما في علم الأصول والتفسير. انظر: الديباج المذهب: ١ / ٤١-٤٢

(٧) شلب: هي مدينة بغربي الأندلس وهي قاعدة ولاية أشكونية، وحديثاً هي بلدة تقع جنوب البرتغال. انظر: معجم البلدان:٣/٣٥٧-٣٥٨

(٨) دانية: هي مدينة بالأندلس من أعمال "بلنسية" على ضفة البحر شرقاً. انظر: معجم البلدان:٢/٤٣٤

وفي أوريولة[١]: محمد بن خلف، المعروف بابن فتحون[٢].

وفي شاطبة[٣]: محمد بن سليمان بن خلف النفري، المعروف بابن بركة[٤].

وفي شنتمرية[٥]: أبو مروان عبد الملك بن مسرّة بن خلف بن فرج اليحصبي[٦].

وفي سبتة[٧]: القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي.

وفي الاسكندرية[٨]: أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد[٩].

وفي فاس[١٠]: أخذ عنه بها جماعة لما زارها. وغيرهم الكثير من التلاميذ[١١].

---

(١) أوريولة: هي مدينة قديمة من أعمال الأندلس من ناحية تُدمير، تقع على بُعد ٢٣ كيلو متر إلى الشمال الشرقي من مرسية. انظر: معجم البلدان:١/٢٨٠

(٢) هو أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون من أهل أوريولة المتوفى سنة (٥٢٥) هـ. كان معتنياً بالحديث، منسوباً إلى فهمه، عارفاً بأسمائه ورجاله ونقلته. انظر: الصلة:٢/٥٧٧

(٣) شاطبة: هي مدينة قديمة في شرقي الأندلس وشرقي قرطبة، كانت مركزاً لصناعة الورق في العهد الإسلامي. انظر: معجم البلدان:٣/٣٠٩-٣١٠

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن سليمان بن أحمد النفري المعروف بابن بركة المتوفى سنة (٥٢٥) هـ. كانت عنده كتب كثيرة وآداب جمّة، وكان ذاكراً لها، مشهوراً بحفظها ومعرفتها. انظر: الصلة:٢/٥٧٩

(٥) شنتمرية: هي مدينة تقع في شرق الأندلس. انظر: الصلة:٢/٣٦٧

(٦) هو أبو مروان عبد الملك بن مسرّة بن خلف بن فرج بن عزيز اليحصبي المتوفى سنة (٥٥٢) هـ. وكان ممن جمع الله له الحديث والفقه مع الأدب البارع، والخط الحسن، والفضل والدين والورع والتواضع والهدى الصالح. وكان على منهاج السلف المتقدم. انظر: الصلة:٢/٣٦٦-٣٦٧

(٧) سبتة: هي مدينة قديمة مشهورة بالمغرب على مضيق جبل طارق. انظر: معجم البلدان:٣/١٨٢-١٨٣

(٨) الاسكندرية: هي المدينة المعروفة بمصر. انظر: معجم البلدان:١/١٨٣

(٩) هو أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأصفهاني السلفي الإسكندري المتوفى سنة (٥٧٦) هـ، وكان إماما في علوم شتى، ثقة ورعا متقنا ثبتا حافظا كثير الحديث حسن الفهم والبصيرة فيه.جمع معجم مشايخ أصبهان ومعجم مشايخ بغداد وغيرهما. انظر: طبقات الشافعية: ٢ /٦-٧

(١٠) فاس: هي مدينة مشهورة كبيرة على بر المغرب من بلاد البربر وهي حاضرة البحر وأجل مدنه قبل أن تختط مراكش. انظر: معجم البلدان: ٤ / ٢٣٠

(١١) مسائل ابن رشد الجد:١/٢٨-٢٩، البيان والتحصيل: ١ /١٢

المسألة الثالثة: مناصبه.

لم يكن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - مدرّساً أو أستاذاً في كليّته فحسب، بل إنه كان إماماً وخطيباً في الجامع الأعظم الذي كان يسع الناس بقرطبة[1]، وكان كذلك مفتياً ومستشاراً لأمير المسلمين والقضاة وغيرهم من أهل الأندلس والمغرب.

لكن أعظم منصب تولاه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - هو منصب قاضي الجماعة بالأندلس، الذي كان يعتبر أعلى منصب قضائي في الدولة، بمثابة وزارة العدل اليوم، يُشرف صاحبه على القضاء في جميع أنحاء الأندلس، ويتمتّع بسلطات واسعة[2]. وقد أكرهه على هذا المنصب أمير المسلمين علي بن يوسف في جمادى الأولى من سنة (٥١١) هـ فقام به خير قيام. ثم استعفى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - منه بعد مدّة أربعة أعوام، لرغبته في إكمال كتابه "البيان والتحصيل" وغيره من الأعذار التي استعفى بسببها.

ويحكي لنا ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ذلك فيقول: (**لما شرعتُ في رزمة الأقضية، امتحنت بتولي القضاء، وذلك في جمادى الأولى من سنة إحدى عشرة وخمسمائة، فشغلتني أمور المسلمين عما كنت بسبيله من ذلك، ولم أقدر من التفرّغ إليه على أكثر من يوم واحد في الجمعة اعتزلتُ فيه عن الناس إلا فيما لم يكن منه بدّ، فما كَمُل لي على هذا منه في مدّة تولية القضاء، وذلك أربعة أعوام غير أيام إلا نحو أربعة كتب أو خمسة، فأيستُ من تمامه في بقية عمري إلا أن يريحني الله عزّ وجلّ من ولاية القضاء، وكنتُ في ذلك تحت إشفاق شديد وكربٍ عظيم، وذكرتُ ذلك لأمير المسلمين وناصر الدّين أبي الحسن عليّ بن يوسف بن تاشفين — أدام الله تأييده وتوفيقه — في جملة الأعذار التي استعفيتُ بسببها، وغبّطتُه بالأجر على تفريغي لتمامه، فقَبل الرغبة فيما رغّبته فيه من الثواب، وأسعف الطّلبةَ فيه لما رجاه بأن تثقل بذلك موازينه يوم الحساب، والله يَدّخر له هذه الحسنة ويبوّئه منها من درجات الجنة أعلى درجة برحمته؛ فواليت من حينئذ في إكمال الكتاب إلى أن كمُل بحمد الله تعالى وعونه في**

---

(1) البيان والتحصيل: ١/١٤

(2) التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين:ص٢٨٦

مستهل شهر ربيع الآخر من سنة سبع عشرة وخمسمائة . والله أسأل المجازاة على ذلك برحمته)[1]ا.هـ

وبعد أن أعفاه أمير المسلمين من هذا المنصب، ازداد بذلك جلالة ومنزلة كما يقول القاضي عياض[2].

المسألة الرابعة: مذهبه.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مذهبه الفقهي.

على حدّ قول ابن رشد الجد (**المالكي إنما هو من ترجح عنده مذهب مالك على سائر المذاهب، لمعرفته بأصول الترجيح، أو اعتقد أنه أصح المذاهب من غير علم فمال إليه**)[3]. وبناء على هذا، كان ابن رشد الجد على مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس - رحمه الله تعالى - بالدرجة الأولى، مجتهدا فيه، بل قال بعضهم إنه كان بلغ درجة الاجتهاد المطلق[4]. ولم يكن متعصباً للمذهب تعصباً مذموماً ، بل يرى أنه (**إذا اختلف علماء المدينة وغيرهم في حكم نازلةٍ فالواجب أن يُرجع فيها إلى ما يوجبه الاجتهاد والنظر بالقياس على الأصول، ولا يُعتقد أن الصواب في قول واحد منهم دون نظر وإن كان أعلمهم**)[5]. قال: (**ولا اعتراض علينا في هذا بانتحالنا لمذهب مالك - رحمه الله - وتصحيحنا له وترجيحنا إياه على ما سواه من المذاهب، لأنا لم ننتحل مذهبه في الجملة إلا وقد بانت لنا صحتُه وعرفنا الأصول التي بناه عليها واعتمد في اجتهاده على**

---

(1) البيان والتحصيل: ١/٢٦-٣١

(2) طبقات المالكية:ص٢٩٥

(3) مسائل ابن رشد الجد: ١/٩٣٢

(4) المقدمات الممهدات: ١/٦

(5) المقدمات الممهدات: ٣/٤٨٤

الرجوع إليها، مع علمنا بمعرفته بأحكام كتاب الله عزّ وجلّ من ناسخه ومنسوخه ومُفصلّه ومُجمله وخاصّه وعامّه، وسائر أوصافه ومعانيه، وسنن رسول الله ﷺ وتبيين صحيحها من سقيمها، وأنه كان إماماً في ذلك كلّه، غير مدافع فيه بشهادة علماء وقته له بذلك وإقرارهم بالتقديم له فيه، ولأنا اعتقدنا أيضاً أنه هو الذي عناه رسول الله ﷺ بقوله: " يُوشك أن يضرب أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة"[1])[2]ا.هـ

وبهذا يُعدّ ابن رشد الجد من أصحاب المرحلة الثانية في المذهب المالكي[3]، المرحلة التي (تبدأ تقريباً ببداية القرن الرابع الهجري، وتتسم بظهور نوابغ المالكية الذين فرعوا، وطبقوا، ومن ثَم رجحوا، وشهروا. وتنتهي هذه المرحلة بنهاية القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع)[4].

وعموماً – كما يقول العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية[5] – وصدق: (من تدبّر أصول الإسلام وقواعد الشريعة، وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد.

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك:١/١٩٨، كتاب العلم، عن أبي هريره، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، [illegible] حسن وهو حديث بن عيينة، وقد روي عن بن عيينة أنه سئل مَن عالم المدينة؟ فقال: إنه مالك بن أنس).

[2] المقدمات الممهدات: ٣/٤٨٤

[3] وقد تعرّض " المذهب " عند المالكية لمراحل مختلفة من التطور الاصطلاحي والعلمي منذ أن وضع أسسه الإمام مالك منها: مرحلة التأصيل والتأسيس؛ وهي الفترة التي تستمد من نشوء المذهب على يد مؤسسه، وتنتهي بنهاية القرن الثالث، وهي مرحلة تميزت بوضع أسس المذهب، وجمع سماعات الإمام والروايات عنه، وتدوينها وتنظيمها في مؤلفات معتمدة. ويليها مرحلة التفريع والتطبيق والترجيح، ثم مرحلة الشروح والاختصار والحواشي والتعليلات. وبهذا يكون المذهب قد مرّ بثلاثة أدوار رئيسية: دور النشوء، ودور التطور، ودور الاستقرار. انظر: اصطلاح المذهب عند المالكية: ص٣٣-٣٥

[4] اصطلاح المذهب عند المالكية: ص٣٤

[5] هو أبو العباس تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني الدمشقي المتوفى سنة (٧٢٨) هـ. وكان من كبار الحنابلة، انتهت إليه الإمامة والرئاسة في العلم والعمل. له تصانيف كثيرة جداً أعظمها مجموعة الفتاوى له. انظر: كشف الظنون :٢/١٠٦، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص٣٣٣

وقد ذكر ذلك الشافعي[1] وأحمد[2] وغيرهما)[3]ا.هـ والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: مذهبه العقدي.

إن من الصعوبة بمكان معرفة ما يعتقده شخص في قلبه ما لم يُصرّح بذلك بنفسه إما قولا أو كتابة أو تقريراً. وقد خصص ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بعض الفصول في مقدمة "المقدمات الممهدات" في بيان وحدانية الله عز وجل وأسمائه وما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله، مما يساعد الباحث على الكشف عن عقيدته[4].

ففي إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته الذي يعتبر أصل الأصول في الدّين، سلك فيه ابن رشد الجد منهج القرآن القائم على تأمل ما في الخلق من الآثار لإقامة الدليل على الخالق مثل النظر في الملكوت وفي الأنفس، وردّ على استدلال المتكلمين[5] بحدوث الأعراض على حدوث الجواهر. قال - رحمه الله تعالى -: (**لو كان الإيمان لا يكمل، والإسلام لا يصح إلا بالنظر والاستدلال من طريق العقل على القوانين التي رتّبها أهل الكلام على**

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، المتوفى سنة (٢٠٤) هـ، أحد الأئمة الأربعة المجتهدين المشهورين، وأول من وضع علم أصول الفقه في كتابه الرسالة. ومن مؤلفاته: إبطال الاستحسان، وكتاب القياس، والأم، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٩/١، الديباج المذهب:٢٢٧/١، وفيات الأعيان:١٦٣/٤

(2) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، المتوفى سنة (٢٤١) هـ، أحد الأئمة الأربعة المشهورين، امتحن في فتنة خلق القرآن فثبت على الحق ثبات الأنبياء. ومن مؤلفاته كتاب المسند، وكتاب التفسير، وكتاب فضائل الصحابة وغيرها. انظر: طبقات الحنابلة:٤/١، شذرات الذهب: ٩٦/١، وفيات الأعيان: ٦٣/١

(3) مجموعة الفتاوى لابن تيمية: ١٨٠/٢٠

(4) المقدمات الممهدات: ١٧/١-٢٦

(5) المتكلمون: هم المشتغلون بعلم الكلام. وليسوا صنفاً بل هم عدّة أصناف، منهم: الجهمية، والمعتزلة، والكلابية، والأشاعرة، والماتريدية. ولكل منهم قوله ورأيه بحسب الشُبه العقلية التي استند إليها. انظر: كتاب العرش:ص٤٤

مذهب الأشعرية[1]، والمناهج التي نهجوها على أصولهم من وجود الأعراض بالجواهر واستحالة بقائها فيها، وما أشبه ذلك من أدلة العقول التي يستدلون بها لبين ذلك النبي ﷺ للناس، وبلغه إليهم كما أمره الله تعالى في كتابه حيث يقول: ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾[2]. فلما علمنا يقيناً أنه ﷺ لم يدع الناس في أمر التوحيد وما يجب عليهم من الاعتقاد فيه إلى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجوهر، ولا أن أحداً من أصحابه تكلّم بذلك، وإذ لم يرو عنه ﷺ ولا عن واحد منهم كلمة واحدة فما فوقها من هذا النمط من الكلام من طريق تواتر ولا آحاد من وجه صحيح ولا سقيم، على أنه ﷺ وهم - رضي الله عنهم - عدلوا عنه إلى ما هو أولى وأبين وأجلى وأقرب إلى الأفهام لسبقه إليها بأوائل العقول وبدائهها؛ وهو ما أمر الله به من الاعتبار بمخلوقاته في غير ما آية من كتابه، إذ لم يمت ﷺ حتى بين للناس ما نزل إليهم، وبلّغ إليهم ما أمر ببيانه لهم وتبليغه إليهم...وأما الاستدلال على ذلك بطريقة المتكلمين من الأشعريين وإن كانت من طرق العلم الصحيحة[3] فلا يؤمن من العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها، وبذلك تركه السلف المتقدم من أئمة الصحابة والتابعين، ولم يعولوا عليه لا لعجزهم عنه فقد كانوا ذوي عقول وافرة، وأفهام ثاقبة، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها.

---

[1] الأشعرية: هي مذهب أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤)هـ، وكان في أول أمره على مذهب المعتزلة، ثم انتقل إلى مذهب الكلابية وهو أقرب إلى أهل السنة من المعتزلة؛ فصار يُثبت الصفات العقلية مثل الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، وبعض الصفات الخبرية كالوجه والقدم ونحو ذلك. وأخيراً أثبت جميع الصفات على منوال السلف مع عدم استطاعته من التخلص من بعض مسائل أهل الكلام. والذين ينتسبون إليه من المتأخرين ليسوا على طريقته الأخيرة بل هم على ما كان عليه في مرحلته الثانية. انظر: الملل والنحل:ص٤٠، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام:٢/٨٥٣-٨٦٧

[2] سورة المائدة الآية: ٦٧

[3] وإذا كانت هذه من طرق العلم الصحيحة كما يدعي ابن رشد الجد، فلماذا يجب على من ولاه الله أمر المسلمين النهي عنها والمنع عنها؟

فمن الحق على من ولاه أمر المسلمين أن ينهى العامة والمبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعريين، ويمنعهم من ذلك غاية المنع مخافة أن تنبوا أفهامهم عن فهمها فيضلوا بقراءتها، ويأمرهم أن يقتصروا فيما يلزمهم اعتقاده على الاستدلال الذي نطق به القرآن، ونبه الله عباده في محكم التنـــزيل، إذ هو بيّن واضح لائح يدرك ببديهة العقل بأيسر تأمل في الحين، فيبادروا بعد إلى تعلّم ما يلزمهم التفقه فيه من أحكام الوضوء والصلاة والزكاة والصيام وسائر الشرائع والأحكام، ومعرفة الحلال في المكاسب من الحرام.

وأما من شدا في طلب العلم، وله حظ وافر من الفهم فمن الحظ له أن يقرأها إذا وجد إماماً فيها يفتح له منغلقاها، لأنه يزداد بقراءها، والوقوف عليها بصيرة في اعتقاده، ويعرف بذلك فساد مذاهب أهل البدع، واضمحلال شبههم، فيمكنه من الردّ عليهم، ويحوز بذلك وجه الكمال في العلم[1]، ويدخل في الصنف الذي عناهم النبي ﷺ بقوله: " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين"[2]) [3]ا.هـ

وهذا المنهج الذي سلكه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - في إثبات الوجود هو ما سار عليه سلف الأمة الصالح في الجملة. ومثل هذا منهجه في إثبات أسماء الله تعالى حيث يقول: (**لا يجوز أن يُسمّى الله تعالى إلا بما سمّى به نفسه أو سماه به رسوله ﷺ وأجمعت الأمة عليه، هذا قول أبي الحسن الأشعري[4]...فأما ما لا يجوز في صفته تعالى فلا يجوز**

---

(1) ولا يحوز وجه الكمال في العلم إلا الله تعالى. أما غيره تعالى فما أوتوا من علم إلا قليل.

(2) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ١٠ /٢٠٩، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول: كفوا عن حديثه لأنه يغلط أو يحدث بما لم يسمع أو أنه لا يبصر الفتيا. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١ /١٤٠، باب أخذ الحديث من الثقات، وقال: (رواه البزار وفيه عمرو بن خالد القرشي كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع).

(3) مسائل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -:٢/٨٥٧-٨٥٨

(4) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤)هـ مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من أئمة المتكلمين المجتهدين، تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيه، ثم رجع وجاهر بخلافه. من مؤلفاته: إثبات --

باتّفاق أن يُسمى الله تعالى به وإن كان الله عز وجلّ قد وصف نفسه بالفعل المشتق منه ذلك نحو قوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (1) وقوله: ﴿ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ (2)، فلا يُقال: يا مستهزئ ولا يا ساخر...)(3)ا.هـ

وإذا كان ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - قد نهج منهج السلف في إثبات الوجود والأسماء، إلا أنه في باب الصفات صار يُثبت بعض الصفات وينفي بعضها الآخر؛ فإنه يُثبت الصفات الذاتية كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ونحوها ويقول: (**هذه عشرة من صفات ذاته تعالى لا تُفارقه ولا تُغايره، تُدرك من جهة العقل ومن جهة السمع، ولا اختلاف فيها بين أحد من أهل السنة**)(4). كما يُثبت في الجملة الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعين ونحوها ويقول: (**وأما ما وصف به نفسه تعالى في كتابه من أن له وجهاً ويدين وعينين فلا مجال للعقل في ذلك، وإنما يُعلم من جهة السمع، فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به من غير تكييف ولا تحديد، إذ ليس بذي جسمٍ ولا جارحةٍ ولا صورةٍ(5)، هذا قول المحققين من المتكلمين...واختلفوا فيما وصف به نفسه من الاستواء على العرش...وحمل الاستواء على العلو والارتفاع أولى ما قيل ...واختلفوا أيضاً في القدم والبقاء...والذي عليه الأكثر والمحققون إثبات البقاء ونف**

القياس، وكتاب اختلاف الناس في الأسماء والأحكام، والخاص والعام، ومقالات الإسلاميين، وغيرها. انظر: طبقات الشافعية:٢/١١٣، وفيات الأعيان:٣/٢٨٤، أصول الفقه الإسلامي، تاريخه ورجاله:ص١٠٥

(1) سورة البقرة الآية: ١٥

(2) سورة التوبة الآية:٧٩

(3) المقدمات الممهدات:١/٢٢-٢٣

(4) المقدّمات الممهدات:١/٢٠

(5) وهذا فيه نظر؛ فإن منهج السلف الصالح الإثبات للصفات مفصلاً والنفي مجملاً. وقد عكس ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – القضية هنا. انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١/٦٩

القدم)[1]، ويقول (**وأما صفات أفعاله فكثيرة. منها التفضل والإنعام والإحسان والخلق والإماتة والإحياء وما أشبه ذلك**)[2].

ومع هذا كله لا يُثبت ابن رشد الجد الصفات الاختيارية؛ والعلّة كما يقول - رحمه الله تعالى - إنه (**لا يجوز عليه تعالى ما يجوز على الجواهر والأجسام من الحركة والسكون والزوال والانتقال والتغير والمنافع والمضار، ولا تحويه الأمكنة ولا تحيط به الأزمنة**)ا.هـ[3] وبناءاً على هذا قال في صفة الكلام على سبيل المثال: (**الحق أن كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته قديم غير مخلوق، لأن الكلام هو المعنى القائم في النفس، والنطق به عبارة عنه**[4])[5].

فرحم الله ابن رشد الجد، كان من المفروض ألاّ يختلف منهجه في الصفات؛ (لأن ما يُقال في بعض الصفات ينبغي أن يُقال في بعضها الآخر، وهو إلزام لجميع نفاة الصفات لإثباهم لذات الله تعالى، والكلام عن الصفات لا بدّ وأن يكون فرعاً عن الكلام في الذات، فإذا ثبتت الذات كان لا بدّ من ثبوت صفاهما يقيناً، وأي شبهة يوردها أولئك النفاة، فإنها تلزم ما أثبتوه من صفات، إذ لا فرق بين القول في صفة والقول في أُخرى)[6].

---

(1) المقدّمات الممهدات: ١/٢٠-٢١

(2) المقدّمات الممهدات: ١/٢١

(3) المقدمات الممهدات: ١/٢٣

(4) ويأتي بيان القول الصحيح في مسألة الكلام في المباحث الخاصة بالكتاب - إن شاء الله تعالى -

(5) البيان والتحصيل: ١٧/٦٠٥، ٦٠٦

(6) البيهقي وموقفه من الإلهيات: ص٨٧

وهذا المسلك الذي سلكه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – هو مسلك قدماء الأشاعرة أمثال أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الاسفرائني[1]، وأبي بكر الباقلاني[2]، وأبي بكر ابن فورك[3]، وأبي المعالي[4]، وأبي الوليد الباجي ونظائرهم. ولذا لما سأله أمير المسلمين يوسف بن تاشفين عن هؤلاء (أهم أئمة إرشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يسبّونهم وينتقصونهم، ويسبّون من ينتمي إلى مذهب الأشعرية ويُكفرونهم، ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولايات عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة، وخائضون في جهالة، أيتركون على أهوائهم أم يُكفّ من غلوائهم؟ وهل ذلك جرحة في أديانهم، ودخل في إيمانهم، وهل تجوز الصلاة وراءهم أم لا؟) أجاب ابن رشد الجد رحمه الله تعالى بما نصه: (هؤلاء الذين سمّيت من العلماء أئمة خير وهدى، ممن يجب بهم الاقتداء؛ لأنهم قاموا بنصرة الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبيّنوا كثير مما يجب أن يُدان به من المعتقدات؛ فهم لمعرفتهم بأصول الدّيانات العلماء على

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأسفرائيني المتوفى سنة (٤١٨) هـ، وكان متبحراً في العلوم المختلفة، ومجتهدا في العبادة، مبالغا في الورع والتحرج. ألّف في علم الكلام كتابه الكبير سماه " الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين". انظر: وفيات الأعيان:٢٨/١، سير أعلام النبلاء: ٣٥٣/١٧

(2) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني البصري المتوفى سنة (٤٠٣) هـ، كان فقيها بارعا، ومحدثا حجة، ومتكلما على طريقة الأشعري. من مؤلفاته: التقريب والإرشاد، والمقدمات في أصول الديانات، وحقائق الكلام وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩٠/١٧، وفيات الأعيان:٢٦٩/٤

(3) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبحاني المتوفى سنة (٤٠٦) هـ، كان واعظاً، عالماً بالأصول والكلام. من مؤلفاته: الحدود في الأصول، ومشكل الحديث وغريبه، والنظامي في أصول الدين وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء:٢١٥/١٧، طبقات الشافعية:١٩٠/٢، وفيات الأعيان:٢٧٢/٤

(4) هو أبو المعالي عبد الملك بن يوسف محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، المتوفى سنة (٤٧٨) هـ، وكان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه. ومن مؤلفاته البرهان في أصول الفقه، والورقات، والشامل في أصول الدين، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء:٤٦٨/١٨، طبقات الشافعية:٢٥٥/٢

الحقيقة[١]، لعلمهم بالله – عز وجلّ – وما يجب له وما يجوز عليه وما ينتفي عنه؛ إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول[٢].

فمن الواجب أن يُعرف بفضائلهم، ويُقرّ لهم بسوابقهم، فهم الذين عنى النبي ﷺ – والله أعلم – بقوله: " يحمل هذا العلم، من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين". فلا يعتقد أنهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ، عن الحق مائل، ولا يسبهم، وينسب إليهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق[٣]، وقد قال الله عز وجلّ: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [٤].

فيجب أن يبصر الجاهل منهم ويؤدب الفاسق، ويستتاب المبتدع الزائغ عن الحق إذا كان مستهلاً ببدعته، فإن تاب وإلا ضرب أبداً حتى يتوب كما فعل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، بصبيغ[٥] المتهم في اعتقاده، من ضربه إياه حتى قال: يا أمير المؤمنين، إن كنت تريد دوائي فقد بلغت مني موضع الداء، وإن كنت تريد قتلي،

---

[١] كيف يكون أولئك علماء على الحقيقة مع ما عرفوا به من نفي بعض صفات الله تعالى؟

[٢] إذا كان مراد ابن رشد الجد هنا تلك الأصول التي رتبها الأشاعرة – وهو الظاهر – ففيه نظر؛ لأنها ليست أصول الأشاعرة في مجال الاعتقاد هي الأصول الشرعية حتى تُبدأ بتعليمها قبل الفروع.

[٣] ولا أظن أن من بيّن أخطاء هؤلاء فقط فيما وقعوا فيه في العقيدة مع معرفة قدرهم فيما قدّموا من خدمة جليلة للإسلام في مجالات أخرى يستحق كل هذه الأمور التي رتّبها ابن رشد الجد، بل يُشكر على ذلك إن شاء الله تعالى.

[٤] سورة الأحزاب الآية: ٥٨

[٥] هو صبيغ بن عسل. ويقال ابن سهل الحنظلي. له صحبة وقصته مع عمر مشهورة؛ فقد قدم المدينة وجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر فأعد له عراجين النخل. فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ. قال: وأنا عبد الله عمر. فضربه حتى أدمى رأسه فقال: حسبك يا أمير المؤمنين قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي. انظر: الإصابة: ٤٥٨/٣

فأجهز عليّ، فخلّى سبيله[1]. والله أسأل العصمة والتوفيق برحمته، لا رب غيره)[2]ا.هـ

ولا يبقى غموض بعد هذه الفتاوى المنقولة عن ابن رشد الجد أنه كان من الأشاعرة القدماء في العقيدة ويدافع عنها دفاعاً قد يصل إلى حدّ التعصب والمغالات. فأسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يغفر له هذه الزلاّت؛ فقد كان شديد الحرص على الحق واتّباعه لولا البيئة التي عاش فيها، كيف وهو القائل في دعائه لمن سأله عن غلاة الأشاعرة: **(عصمنا الله وإياك من الآراء المغوية، والفتن المحيرة، وأعاذنا وإياك من حيرة الجهل وتعاطي الباطل، ورزقنا وإياك الثبات على السنة والتمسك بها ولزوم الطريقة المستقيمة التي درج عليها السلف، وانتهجها بعدهم صالح الخلف)** [3].

فالحق كل الحق في عقيدة سلف الأمة الصالح؛ لأن منبعها قال الله، وقال رسوله، وهي بعيدة عن تلاعب الهوى والشبهات، وخالية من التأثر بالمؤثرات الأجنبية من فلسفة ومنطق وعقلانية، ثم (إنها سهلة ميسرة واضحة؛ لا لبس فيها ولا غموض، بعيدة عن التعقيد وتحريف النصوص، معتقدها مرتاح البال، مطمئن النفس، بعيد من الشكوك والأوهام ووساوس الشيطان، قرير العين لأنه سائر على هدى نبي ﷺ وصحابته الكرام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين)[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه الدارمي في سننه:١/٦٦، باب من هاب الفتيا وكرة التنطع والتبدع.

(2) مسائل ابن رشد الجد: ٢/٨٣٦، وانظر الأمثلة الأخرى لدفاع ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - عن الأشاعرة في نفس الكتاب١/٧١٦، ٢/ ٨٥٦، ٩٣١

(3) مسائل ابن رشد الجد:٢/٨٥٧

(4) الوجيز في عقيدة السلف الصالح: ص٤٩

المسألة الخامسة: وفاته وآثاره العلمية.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: وفاته.

ما إن تمّ ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من مقابلة نسخ كتابه "المقدمات الممهدات" يوم الجمعة (٢٢) من جمادى الآخرة سنة (٥٢٠) هـ، حتى أصبح يوم السبت بعده في مرض ألزمه الفراش مدّة أربعة أشهر، وتسعة عشر يوماً، ثم توفي رحمه الله ليلة الأحد (١١) من ذي القعدة سنة (٥٢٠) هـ الموافق (١١٢٦)م، وقد بلغ عمره (٧٠) سنة. ودُفن – غفر الله له – يوم الأحد إثر صلاة العصر بمقبرة عباس، بشرقي مدينة قرطبة مدفن سلفه – رحمهم الله تعالى –. وقد تولى الصلاة عليه ابنه أبو القاسم – رحمه الله تعالى –. قال تلميذه ابن الوزان (وكان مشهده حافلاً، والتفجع عليه جليلاً، لم ير أحد من أهل زماننا مشهداً أكثر تولهاً وتفجعاً، وبحق فقد كان رحمه الله طود علم، وإنسان فضل وحلم، وكوكب ذكاء وفهم، وواحد جلالة وديانة، وفذ رجاحة وأمانة)[١].

وقد تبارى الأدباء والشعراء في رثائه، وممن أحسن وأجاد في ذلك الأستاذ الأديب أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي[٢] في قصيدة جاء فيها:

يا هل أمض[٤] عليك ذاك المضجع!	أم هل جرى، بسوى النجيع[٣] المدمع
فلقد سما لك والحوادث جـــمة،	نبـــأ، تخرّ له الجبـــال الخشـــع،
رزء أحال على الرزايـــا بعـــده،	فالقرح من نكـــي[٥] عليه أوجـــع،

---

[١] الفتاوى لابن رشد الجد: ١٥٢٥/٣

[٢] هو أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي المتوفى سنة (٥٣٨) هـ، كان فقيهاً مالكياً ومقدماً في اللغة والعربية. من مؤلفاته: المقامات اللزومية. انظر: الصلة:٥٥٦/٢، المعجم:ص١٤٠

[٣] النجيع: دم الجوف. انظر: قاموس المحيط:ص٦٨٩، لسان العرب:٣٤٨/٨

[٤] مض، وأمض: بلغ من قلبه الحزن مبلغاً عظيماً. انظر: القاموس المحيط:ص٥٨٧، لسان العرب:٤١٠/٥

[٥] نكأ القرحة: قشرها قبل أن تبرأ. انظر: القاموس المحيط:ص٥٠، لسان العرب:١٧٣/١

أودى ابن رشد، ذو الرشاد وإنمـــا ... أهوى به طود، وأجدب ممــــرع[1]
أودى فأية مقلــة لــم تبكـــه! ... بــل كــلّ قلب والــهٌ، متفجــع
ولقد بكـــاه، وليت ذاك دافـــع ... عنه الردى، حتى الحمَـــام الوقّــع
أ أبا الوليد، وكل قلب واجــدٌ، ... لــو أن وجداً في مصابك ينفـع!
أطوَيتَ من ثوب الحياة مطهــراً ... ما زال عن مسك التقى يتضــوّع؟
ومضيت لا ثوب الثناء مقلّــص ... عنك، العــداء ولا بعذر يرقــع[2]
لكن قضيت وبرد فضلك سائغ ... وبــثنيه منــك الكــريم الأروع[3]
يا آفلاً غربت به شمس الضحـــى ... عجباً لشمس، بعد فقدك تطلــع!
إن يرم بعدك كل نـــاد مشـــرق، ... فلقد يرى بك وهو أزهر أسطــع.
ولقد تركت بها شهـــاباً ثاقبـــاً، ... يذكو على مر الزمـــان وينصــع،
عَلم، كما وضح الصباح لناظـــر، ... ما زال يفرق بالصواب ويصــدع
فهـــو الدليل، إذا تحيّر سالـــك، ... نهج الهدى، وهو الطريق المهيــع[4]
رغبتْ إليك، وأنت عنها راغـــب ... دنيا، تغر أخا الحيـــاة وتخــدع،
ولقد زهدت، وأنت حملك راجح، ... والناس في الدنيا ذئاب جـــوّع،
فازتْ قداحك، واللبيب مشمــر، ... يجري إلى أمد النجـــاة، فيسرع،
ولرب خطـــب لليـــالي فـــادح ... قد قام منـــك به ذراع أوســع!
فقربته، عـــز الكـــريم، وربـــما ... أمسى سواك بها يــذل ويخضــع
حتى ســموت إلى مراتبك الـــتي ... فوق السهى[5]، تعلو الرجال وتفرع[6]
قد كانت الدنيـــا قبيل وفـــاته ... تزداد في رتب الكمال وتمــزع[1]

---

(1) أمرع المكان، أخصب. وأمرع القوم: وجدوا الخصب. انظر: القاموس المحيط:ص٦٨٧، لسان العرب:٣٣٥/٨

(2) رقُع: حمق، أو كان قليل الحياء. انظر: القاموس المحيط: ص٦٥٠، لسان العرب:١٣١/٨

(3) الأروع: من تعجبك شجاعته. انظر: القاموس المحيط:ص٦٥٢، لسان العرب:١٣٧/٨

(4) المهيع: الطريق الواسع البين. أتظر: القاموس المحيط: ص٦٨٨، لسان العرب:٣٧٩/٨

(5) السُها: كوكب خفي من بنات نعشٍ الصغرى. انظر: القاموس المحيط:ص١١٦٨

(6) فرع الجبل: صعده. انظر: القاموس المحيط: ص٦٧٢

فاليوم تعثـــر بالخيـــار جيادهـــا وتضل وهي على العمارة بلقـــع[2]
وعـــزاؤنا أأبا الـــوليد برزئـــكم أن المنيـــة منهـــل[3] أو مشـــرع[4]
فسقى ثراك وكان مثلك للرضـــا سجي[5] همى[6] بالعشي وهمـــع[7]
وأحلك الرحمـــن من رضوانـــه رتب العلى، فلك المحـــل الأرفـــع
لله أنت بها، وقد حزت المـــدى وتركت أفراس الحلايـــب تطلـــع)[8].

الفرع الثاني: آثاره العلمية.

لقد ترك ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - مؤلفات عديدة قام بنشرها في حياته، بعد التصحيح بالمعارضة على نسخه الأصلية[9]، ومنها:

أولاً: المقدمات الممهدات لبناء ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات.

وهو كتاب جليل القدر[10] (يمثل حلقة جديدة في التأليف المالكية، ونظرة جديدة إلى المدونة أساساً، وإلى التصانيف الفقهية لشيوخ المذهب وعلمائه)[11].

--

(1) مزع الصبي: أسرع، وعدا. انظر: القاموس المحيط: ص٦٨٧

(2) البلقع: الأرض القفر. انظر: القاموس المحيط: ص٦٣٤، لسان العرب:٢١/٨

(3) المنهل: موضع الشرب على الطريق. انظر: القاموس المحيط: ص٩٦٠

(4) المشرع: مورد الشاربة. انظر: القاموس المحيط: ص٦٥٩

(5) أسجت الناقة: غزر لبنها. انظر: القاموس المحيط: ص١١٦٤

(6) همى، يهمي: سال الماء أو الدفع لا يثنيه شيء. انظر: القاموس المحيط: ص١٢١١، لسان العرب: ٣٦٤/١٥

(7) همعت العين: أسالت الدمع. انظر: القاموس المحيط: ص٦٩٨، لسان العرب:٣٧٦/٨

(8) فتاوى لابن رشد الجد: ١٥٢٦/٣ - ١٥٢٨، ومسائل ابن رشد الجد:١٣٤٩/٢

(9) تاريخ قضاة الأندلس:ص٩٩، البيان والتحصيل: ١٦/١-١٨

(10) وهو يتألف من خمسة وعشرين جزءاً ، حققه الدكتور محمد حجي في ثلاث مجلدات منفردة عن المدونة.

(11) ابن رشد وكتابه المقدمات: ص٥٦٣

ويذكر ابن رشد الجد سبب تأليفه والمنهج المتبع فيه فيقول: (**إن بعض أصحابنا المجتمعين إلى المذاكرة والمناظرة في مسائل كتب المدونة، سألني أن أجمع له ما أمكن مما كنت أورده عليهم عند استفتاح كتبها وفي أثناء بعضها مما يحسن المدخل به إلى الكتاب وإلى ما استفتحت عليه من فصول الكلام وتعظم الفائدة ببسطه وتقديمه وتمهيده من معنى اسمه واشتقاق لفظه، وتبيين أصله من الكتاب والسنة، وما اتّفق عليه أهل العلم من ذلك واختلفوا فيه بوجه بناء مسائله عليه وردّها إليه وربطها بالتقسيم والتحصيل لمعانيها، جرياً على سنن شيخنا الفقيه أبي جعفر ابن رزق – رحمه الله تعالى – وطريقه في ذلك واقتفاءً لأثره فيه، وإن كنتُ أكثر احتفالاً منه...فأجبت السائل لما سألني من ذلك رجاء ثواب الله تعالى ورغبة في حسن المثوبة عليه، ووصلت ذلك ببعض ما أستطرد القول فيه من أعيان مسائل وقعت في المدونة ناقصة مفرّقة، فذكرها مجموعة ملخصة مشروحة بعللها مبينة، فاجتمع من ذلك تأليف مفيد لم يسبقني أحد ممن تقدم إلى مثله**)[1] ا.هـ

وهذا (الكتاب جدير بأن يتبوأ مكانة ممتازة في عصر ابن رشد الجد وبعد عصره، (وأن يوضع في موضع المرآة التي تعكس المذهب المالكي بوضوح، والتي تحقق المدونة أجل تحقيق؛ إذ تظهر المذهب، وعقيدة مؤسسه وأصحابه، وتبين منشأه، وتطوره، وأصوله، وتفريعاته، وتعرض مواقف ابن رشد منها موافقة، واعتراضاً، تأييداً، واستبعاداً؛ إذ تدقق معاني المدونة، وتضبط تأويلاتها، وتحل مشكلاتها، وتغربل ما قيل فيها سابقاً إلى عصره، كما تغربل آراء المالكيين في أفهامهم لها، وأقوالهم في كتبهم، أو أنقالهم في تآليفهم...كل ذلك بحذق وأمانة، وبموضوعية وفطانة، وبحفظ نادر، ودراية قوية على الاستيعاب والفهم، وحسن الجمع والتركيب، وجمال العرض والتبويب، وقدرة على الإفهام وإيصال المعلومات إلى الأفهام)[2]

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٩-١٠

(2) ابن رشد وكتابه المقدمات: ص٥٦٣

هذا، وقد عقد ابن رشد الجد في هذا الكتاب مقدمة تناول فيها بعض مباحث أصول الدّين وأصول الفقه خاصة ما يتعلق بالأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومعظم المسائل المتعلقة بها، كما يكثر فيه بالاستدلال على المسائل الفقهية بنصوص الكتاب والسنة، وقواعد أصول الفقه، وأمهات القواعد الفقهية وضوابطها، ويعرض آراء المذاهب الأخرى، ملتزماً في ذلك الإيجاز غير المخل، مما يجعل هذا الكتاب أقرب إلى فقه مقارن كما تجلّى عند ابن رشد الحفيد في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)[1].

ثانياً: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة.

وهو أكبر مؤلفات ابن رشد الجد[2] (استوعب مسائل مستخرجة الأندلسيين، ومدونة القرويين، اللتين كان فقهاء الغرب الإسلامي في القرون الأولى يحفظونهما عن ظهر قلب، ويقطعون أعمارهم في تدارس ما كُتب حولهما أو حول المدونة بالخصوص من شروح وتعليقات وتنبيهات وزيادات وتفريعات واختصارات. وقد تمكن ابن رشد بما أوتي من عبقرية نادرة من أن يطلع على ما كتب قبله وينقده نقد الفقيه المجتهد في نطاق المذهب المالكي)[3].

يُشير ابن رشد الجد إلى سبب تأليفه لهذا الكتاب فيقول: (**دخل عليّ في صدر سنة ستّ وخمسمائة بعضُ الأصحاب من أهل جَيَّان[4]، وبعض الطلبة من أهل شِلب يقرأ عليّ في كتاب الاستلحاق من العتبية، فمرّ في قراءته عليّ بحضرته بأول مسألة من سماع**

(1) مسائل ابن رشد الجد: ١/٥٧-٥٨، اصطلاح المذهب عند المالكية: ص٣١٨

(2) فهو يتألف من سبع رزم، في خمسين كتابا، ومائة وعشرة أجزاء. وقد حققه للنشر الدكتور محمد حجي في عشرين مجلداً.

(3) البيان والتحصيل: ١/١٠

(4) جيان: هي مدينة لها كورة واسعة بالأندلس تتصل بكورة البيرة مائلة عن البيرة إلى ناحية الجوف في شرقي قرطبة، بينها وبين قرطبة سبعة عشر فرسخا. وهي كورة كبيرة تجمع قرى كثيرة. انظر: معجم البلدان:٢/١٩٥

أشهب[1]، وهي من المسائل المشكلة،... فأشكلت على القاري المسألة، كما أشكلت على من سواه، وحُقَّ لها أن تُشكل عليهم ... وسألني أن أُبيّنها عليه ففعلتُ...وبسطتُ له القول في ذلك، وبينت عليه وجه كل رواية منها وما يستقيم به معناها، فسرّ بذلك هو ومن حضر المجلس، وقالوا: لقد ظهرت المسألة وارتفع الإشكال منها، وكم من مسألة عويصة في العتبية لا يفهم معناها وتحمل على غير وجهها، فلو استخرجت المسائل المشكلات منها وشرحتها وبيّنتها لأبقيت بذلك أثراً جميلاً يبقى عليك ذكره، ويعود عليك ما بقيت الدّنيا أجره ؟. فقلتُ لهم: وأيّ المسائل هي المسائل المشكلات منها المفتقرة إلى الشرح والبيان، من الجليات غير المشكلات التي لا تفتقر إلى كلام ولا تحتاج إلى شرح وبيان ؟! فقَلّ من مسألة منها وإن كانت جليّة في ظاهرها، إلا وهي مفتقرة إلى التكلم على ما يخفى من باطنها...فإذا كان الأمر على هذا أو قريب منه في أكثر المسائل، فقصد القاصد إلى التكلم على بعضها تعب وعناء بغير كبير فائدة؛ إذ قد لا يُشكل على كثير من الناس ما يظنه هو مشكلاً فيتكلم عليه، ويُشكل عليهم ما يظنه هو جلياً فيهمل التكلم عليه. وإنما كانت تكون الفائدة التامة التي يعظم النفع بها ويستسهل العناء فيها، أن يتكلم على جميع الديوان كله مسألة مسألة على الولاء، كي لا يُشكل على أحد من الناس مسألة منها إلا ويجد التكلم عليها، والشفاء مما هو في نفسه منها، لأنه ديوان لم يُعن به أحدٌ ممن تقدّم كما عُنوا بالمدوّنة التي قد كثرت الشروح لها؛ على أنه كتاب قد عوّل عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين، واعتقدوا أن من لم يحفظه ولا تفقه فيه كحفظه للمدوّنة وتفقه فيها، بعد معرفة الأصول وحفظه لسنن الرسول ﷺ، فليس من الراسخين في العلم، ولا من المعدودين فيمن يُشار إليه من أهل الفقه.

---

(1) هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي العامري الجعدي المصري المتوفى سنة (٢٠٤ هـ)، وكان أفقه أهل مصر فقيها حسن الرأي والنظر. انظر: سير أعلام النبلاء: ٩ / ٥٠٠، الديباج المذهب: ١/ ٩٨

فلما سمعوا ذلك من قولي تنبّهوا له وشَرِهوا إليه وحرصوا عليه، ورغبوا إليّ فيه في غير ما موطنٍ آحاداً متفرّقين، وجماعة مجتمعين، فتوقفتُ عن ذلك مخافة العجز عن بلوغ الغرض والبغية فيه بتمامه بقاطع يحول دون إكماله. ثم إن الله شرح صدري للشروع فيه بعد أن خلصتُ النية في ذلك لله – عزّ وجلّ – رجاء الأجر على ذلك من الله – عز وجل – والمثوبة، ودعوت ضارعاً في التوفيق والمعونة، ورجوتُ أن يُجازي الله علي لنية في تمامه إن حال قاطع دون ذلك، فشرعتُ فيه)ا.هـ[1]

وأما منهجه فيه، فيقول: (**أذكر المسألة على نصّها، ثم أشرح من ألفاظها ما يفتقر إلى شرحه، وأبين من معانيها بالبسط لها ما يحتاج إلى بيانه وبسطه، وأحصّل من أقاويل العلماء فيها ما يحتاج إلى تحصيله، إذ قد تتشعّب كثير من المسائل وتفترق شعبها في مواضع، وتختلف الأجوبة في بعضها لافتراق معانيها، وفي بعضها باختلاف القول فيها، فأبيّن موضع الوفاق منها من موضع الخلاف، وأحصّل الخلاف في الموضع الذي فيه منها الخلاف، وأذكر المعاني الموجبة لاختلاف الأجوبة فيما ليس باختلاف، وأُوجّه منها ما يحتاج إلى توجيهٍ بالنظر الصحيح والردّ إلى الأصول والقياس عليها، فإن تكررت المسألة في موضع آخر دون زيادة عليها ذكرتها في موضعها على نصّها، وأحلت على التكلم عليها في الموضع الأول؛ وإن تكررت في موضع آخر بمعنى زائد يحتاج إلى بيانه والتكلم عليه، كتبتها أيضاً على نصّها، وتكلمتُ على المعنى الزائد فيها، وأحلتُ في بقية القول فيها على الموضع الذي تكلمتُ عليها ...واعتمدت في كل ما تكلمتُ عليه، بيان كل ما تفتقر المسألة إليه، بكلام مبسوط واضح موجز يسبق إلى الفهم بأيسر تأمّل وأدنى تدبّر**)[2].

والحق أن كتاب "البيان والتحصيل" من كتب الفروع والرواية الفقهية عن مالك وأصحابه المتقدمين، وليس من كتب الأصول كما زعم بعض العلماء[3]، بل إن ابن رشد الجد في

---

(1) البيان والتحصيل: ٢٦/١-٣١

(2) البيان والتحصيل: ٢٩/١

(3) البحر المحيط: ١٢/١ الهامش: (٧)

هذا الكتاب (لا يتعامل مع نصوص القرآن والسنة على مستوى تأصيل فقه ما يعرض من المسائل، وقد يتعامل معها إذا تضمنت مسألة موضوعاً يتعلق بالقرآن والحديث، أو إذا اقتضى الأمر شاهداً لتفسير لغوي)[١]. ومن ثَمّ قلّت آراؤه الأصولية في هذا الكتاب رغم ضخامته، بخلاف كتابه "المقدمات الممهدات" حيث بسط آراءه الأصولية، وذلك أنه جعل ما يتعلق بالأصول في المقدمات. لذا لما طُلب منه أن يضع للبيان والتحصيل مقدمات يمهد بها في أول كل باب منه على غرار ما فعل بالمدونة، وكان حينئذ لم يخرِّج المقدمات من مسودها بعد، رأى أن يكتفي بالمقدمات كتمهيد للبيان والتحصيل. وفي هذا المعنى يقول ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**وقد كان بعض الأصحاب سألني أن أمهد في أول كل كتاب منه – أي البيان والتحصيل– مقدمة تنبنى عليها مسائله من الكتاب والسنة، وتردّ إليها بالقياس عليها مع الربط لها بالتقسيم والتحصيل لمعانيها، فرأيتُ أن أختصر ذلك في كتب هذا الدّيوان، اكتفاءً بما اعتمدته منه في كتب المدونة**)[٢] وهو ما جمعه في كتابه المقدمات الممهدات.

ثالثاً: نوازل ابن رشد.

تعتبر نوازل ابن رشد الجد[٣] إحدى الوثائق المهمة لمشورة ابن رشد جمعها تلميذه أبو الحسن ابن الوزان. وهي (كتاب فقه بالدرجة الأولى، ولكنه، بجانب ذلك، يمثل أهميات

---

[١] مسائل ابن رشد الجد: ١/٤٨، ٥١

[٢] البيان والتحصيل: ١/٣١

[٣] ويحتوي هذا الكتاب على (٥٥٩) فتوى صدرت عن ابن رشد الجد ما عدا ثلاثاً، جميعها في الفقه سوى (١١) فتوى بعضها أجوبة عن مسائل في الكلام، وبعضها في اللغة، وبعضها في معاني جملة من الأحاديث النبوية. و قد حققه الدكتور المختار بن الطاهر التليلي في ثلاث مجلدات وسمّاه: (فتاوى ابن رشد)، كما حققه الأستاذ محمد الحبيب التجكاني عن ستّ نسخ خطية مع دراسة عن المؤلف في مجلّدين وسمّاه: (مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد).

أخرى تتصل بصفة المسائل الواقعية، التي تعرض صوراً من مجتمع المرابطين، وملوك الطوائف بالمغرب والأندلس)[1].

ومنهج ابن رشد الجد فيه: (أنه يعرض عناصر السؤال، أو القضية بدقّة متناهية، ويطبق الحكم الإسلامي على القضية دون زيادة أو نقصان عن مستلزمات السؤال، وهنا يتأرجح ابن رشد بين منهج فقه السنة وفقه المسائل، ففي الأغلب يستدل بالنصوص الفقهية من رواية المدونة وغيرها، ومن سوابق الفتيا والقضاء لشيوخه الأندلسيين؛ كابن رزق وغيره، كما يستعمل بجانب ذلك التبرير المنطقي للحكم، مستعيناً بالتنظيرات الفقهية المشابهة والمخالفة، وأحياناً قليلة، وربّما عند ندرة الرواية الفقهية في موضع ما، يلجأ إلى منهج فقه السنة، أي إلى المنهج الأصولي في استخراج التطبيقات الشرعية من نصوص الكتاب والسنة مباشرة. وقد يستخرج ابن رشد، بمناسبة عرض جزئية، قواعد وضوابط عامة. ويتّسم كلّ ذلك بسمة التواضع، الذي هو أساس أخلاقية العلم والاجتهاد)[2].

وبهذا كانت فتاوى ابن رشد الجد أو مسائله مصدراً عظيماً لآرائه الأصولية بعد المقدمات الممهدات. و(كانت وما تزال من أيام وجودها إلى الآن صحيحة المأخذ، سليمة المنهج، تلقاها الفقهاء بالدراسة والقبول، فأثنوا عليها رغم ما تعقبوا به بعضها، واعترضوا عليه ببعض الاعتراضات)[3].

فهذه أشهر كتب ابن رشد الجدّ الثلاثة المطبوعة التي وقفتُ عليها واستفدتُ آراءه الأصولية منها، وإن كان اعتمادي على كتاب "المقدمات الممهدات" أكثر من غيره؛ ويليه "الفتاوى"، ثم "البيان والتحصيل" لأسباب ذكرتها سابقاً.

---

(1) مسائل ابن رشد: ١/١٠٢

(2) مسائل ابن رشد: ١/٩٣-٩٥ ملخصاً ومع تصرف يسير.

(3) فتاوى ابن رشد: ١/١٢

رابعاً: كتب ابن رشد الجد الأخرى.

ومن مؤلفات ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -:

١)- كتاب اختصار شرح معاني الآثار، وكتاب اختصار مشكل الآثار.

وأصل هذين الكتابين لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. نظّم ابن رشد الجد مادهما، وناقشهما، وردّ عليهما، دفاعاً عن المذهب المالكي الذي كرس له حياته، كما هو شأن شيوخ المالكية قبله[١].

٢)- كتاب تلخيص الحسن والقبح.

وأصل الكتاب لمحمد بن أسعد بن محمد بن نصر الحكيمي، المعروف بابن حكيم، أو بابن الحكيم. ولعل ابن رشد الجد هجم في تلخيصه هذا على الحنفية والمعتزلة[٢] معاً، ودافع عن نظرية الأشعرية التي هي في نفس الوقت، نظرية معظم المالكية بالأندلس والمغرب[٣].

٣)- اختصار الكتب المبسوطة.

وأصل الكتب المبسوطة، أو (المبسوط في اختلاف أصحاب مالك وأقواله) من تأليف أبي إسماعيل يحيى بن إسحاق بن يحيى الليثي[٤]. ولم يختصر ابن رشد الجد هذه الكتب مباشرة، وإنما اختصرها قبله محمد[٥] وعبد الله ابنا أبان بن عيسى، ثم اختصرها ابن رشد الجد. فكان العنوان الصحيح لهذا الكتاب: اختصار لاختصار المبسوطة [٦].

---

(١) مسائل ابن رشد: ٦٢/١، البيان والتحصيل: ١٨/١

(٢) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وهم فرق كثيرة يجمعها ما يُسمونه بأصولهم الخمسة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والاعتزال في حقيقته يحمل خليطاً من الآراء الباطلة التي كانت موجودة في ذلك العصر؛ فقد جمع المعتزلة بين أفكار الجهمية، والقدرية، والخوارج، والرافضة. انظر: الملل والنحل: ص٢١، كتاب العرش للذهبي: ص٤٥

(٣) مسائل ابن رشد: ٦٥/١

(٤) الديباج المذهب: ٢٧٩/١

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن أبان بن عيسى بن محمد بن عبدالرحمن بن دينار من جملة فقهاء قرطبة، سمع هو وأخوه عبدالله من أبيهما أبان بن عيسى ووهب بن مرة وأحمد بن مطرف وندبهما الحكم إلى اختصار الكتب المبسوطة تأليف يحيى بن إسحق بن يحيى بن يحيى فاختصراها وقرباها. انظر: الديباج المذهب: ١ /٢٦٣

(٦) الديباج المذهب: ١ /٢٦٣، مسائل ابن رشد الجد: ٦٦/١

٤)- المقدمة في الفرائض.

وهو كتاب وضعه ابن رشد الجد لغير الفقهاء، ويحتوي على أركان الإسلام الخمسة بأسلوب مبسط. وقد نظمها الفقيه عبد الرحمن الرقعي، وشرح هذا النظم محمد بن إبراهيم التتائي في كتاب له سمّاه " خطط السداد والرشد لشرح نُظم مقدمة ابن رشد"[1].

٥)- رسائل في العبادات، والقضاء في أرض الصلح والهدنة، والولاء وحجب المواريث، والقضاء في الأرضين. وكلها عبارة عن مقتطفات من المقدمات الممهدات[2].

هذا، وقد نسب إلى ابن رشد الجد كتب أخرى: ككتاب **الرد على المرادي**[3]، وكتاب **الكفارة**، وكتاب **التقييد والتقسيم**، وكتاب **فهرست ابن رشد**[4].

وقد (نالت مؤلفات ابن رشد وآراؤه وترجيحاته شهرة واسعة واعتماداً عالياً ممن جاء بعده من علماء المالكية[5]. فابن رشد تتميز مؤلفاته بسلاسة الأسلوب، وجمال العرض، وعمق الاستنباط، والتفريع، مع العلم الواسع بخبايا الآراء المالكية من مختلف مدارسها، وقدرة على الجمع بين أطراف الموضوع. ولم يكن ابن رشد عالماً فقط، بل كان عالماً جمع مع العلم ملكة أصيلة، وموهبة قديرة في التدريس، وطريقة مشوقة في عرض الفقه المالكي عرضاً يجذب قلوب الطلاب قبل أفهامهم، فلا غرو أن كانت مؤلفاته قرة عين من جاء بعده، وآراؤه مركز اعتبار المالكية)[6].

وسوف أدرس - بمشية الله تعالى - في الأبواب الأربعة التالية آراءه المتعلقة بأصول الفقه سائلاً المولى تبارك وتعالى التوفيق والسداد.

---

(1) مسائل ابن رشد: ٦٧/١-٦٨

(2) المرجع السابق.

(3) ولعله معاصر ابن رشد الجد، أبو بكر بن الحسن الحضرمي، المعروف بالمرادي المتوفى سنة (٤٨٩) هـ، وكان عالماً بالفقه ومتكلماً. انظر: ابن رشد وكتابه المقدمات: ص٣٤٩ الهامش ٢

(4) مسائل ابن رشد: ٦٩/١، البيان والتحصيل: ١٩/١

(5) فهو أحد الأربعة الذين اعتمدهم خليل في مختصره. انظر: مواهب الجليل: ٣٤/١، وقال صاحب الفكر السامي: ٢١٩/٢ عن البيان والتحصيل إنه (...من كتب المالكية الجليلة القدر، المعتمدة عند كل من جاء بعده).

(6) اصطلاح المذهب عند المالكية: ص٣١٥

الباب الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث الأحكام

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في أقسام أحكام الشريعة.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في شروط التكليف.

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في أقسام أحكام الشريعة وأوصاف العبادات.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقسام أحكام الشريعة عند ابن رشد الجد.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في أوصاف العبادات.

المبحث الأول: أقسام أحكام الشريعة عند ابن رشد الجد.

وفيه مدخل وخمسة مطالب:

المدخل: في تقسيم أحكام[1] الشريعة[2].

صورته:

لقد جعل المولى تبارك وتعالى لكل فعل من أفعال المكلف حكماً شرعياً[3] ليعمل بمقتضاه ويقف عند حدوده. إلا أن العلماء اختلفوا في تقسيم هذه الأحكام بحسب الاعتبارات التي لاحظها كل منهم. فما هو رأي ابن رشد الجد في ذلك؟

رأي ابن رشد الجد:

قسّم ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أحكام الشريعة مباشرة إلى خمسة أقسام حيث قال: (**وأحكام الشريعة تنقسم على خمسة أقسام: واجب، ومستحب، ومباح، وحرام، ومكروه**)[4]ا.هـ وهذا التقسيم في الحقيقة تقسيم للحكم التكليفي.

---

(1) الأحكام جمع الحكم وهو في اللغة: القضاء، وأصله المنع. وهو في الاصطلاح العام: إثبات أمر لأمر أونفيه عنه. وينقسم الحكم بدليل الاستقراء باعتبار طريقة معرفته إلى أقسام: حكم عقلي، وحكم عادي، وحكم حسي، وحكم شرعي. انظر: المصباح المنير ص٧٨ ،القاموس المحيط ص٩٨٨ ، المذكرة في أصول الفقه ص ٢٨ ، الحكم التكليفي للبيا نوني ص ٢٩

(2) الشريعة في اللغة: الطريقة، وفي القرآن الكريم: ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتّبعها ﴾، وهي أيضاً: مورد الشاربة للماء. وهي في الإصطلاح: ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام، والظاهر المستقيم من المذاهب. والشرع: تجويز الشيء أو تحريمه: أي جعله جائزاً أو حراماً. انظر: القاموس: ص٦٥٩، المعجم الوسيط: ٤٧٩/١، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣٢٨/٢

(3) الحكم الشرعي: (هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلباً أو تخييراً أو وضعاً). وقيل: (هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء ، أو التخيير، أو الوضع). انظر: شرح تنقيح الفصول: ص٦٧، المذكرة في أصول الفقه ص ٢٨ ، الحكم التكليفي للبيا نوني ص ٢٩

(4) المقدمات الممهدات:٦٣/١

من وافقه:

إن تقسيم الحكم الشرعي مباشرة إلى أقسام تكليفية خمسة ونحوها، هو الذي اختاره بعض المالكية كالقاضي عبد الوهاب[(١)] وابن جزي[(٢)]، وبعض الشافعية كالآسنوي[(٣)] - رحمة الله عليهم جميعاً -[(٤)]

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

لعل وجه هذا التقسيم الذي اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه أن الحكم الشرعي: (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير)[(٥)]؛ فإن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء، وقد يكون فيه تخيير. فإن اقتضى شيئاً نظر: فإن اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترك فإنه الوجوب، وإن اقتضى الوجود و لم يمنع من الترك فهو الندب، وإن اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الإتيان به فهو الحرمة، وإن اقتضى الترك لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة. وإن كان الخطاب لا يقتضي شيئاً بل خيرنا بين الاتيان والترك فهو الاباحة [(٦)].

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن علي بن نصر التعلبي البغدادي، المتوفى سنة (٤٢٢) هـ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في زمنه، وله كتب كثيرة من كل فن منها: الأدلة في مسائل الخلاف، أوائل الأدلة والإشراف على مسائل الخلاف، المعونة بمذهب عالم المدينة وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢/٢٢٣، وفيات الأعيان:٣/٢١٩

(٢) هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن جزي الكلبي، المشهور بابن جزي المتوفى سنة (٧٤١) هـ، وكان نابغة زمانه في مختلف العلوم الإسلامية، رضي الخلق، محمود الخصال، عذب الشمائل. ومن مؤلفاته: تقريب الوصول إلى علم الأصول، التسهيل لعلوم التنزيل، الأنوار السنية في الألفاظ السنية وغيرها. انظر: نفح الطيب:٣/٢٧٢، الديباج المذهب:٢/٢٧٤، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص٣٥٧

(٣) هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الآسنوي المصري، المتوفى سنة (٧٧٢)هـ، وكان برع في سائر العلوم وخاصة الأصول والعربية، مع البر والدين والتواضع والتؤدة والتودد والمروءة. ومن مؤلفاته: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والمبهمات على الروضة في الفقه، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣/٢٢٣، طبقات الشافعية:٣/٩٨

(٤) انظر: المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب. المطبوعة مع المقدمة لابن القصار:ص٢٢٩، تقريب الوصول: ص٢١١، نهاية السول: ١/٧١

(٥) نهاية السول:١/٤٧، التمهيد للآسنوي: ص٤٨

(٦) نهاية السول:١/٧١، المدخل لابن بدران: ١/١٤٧، روضة الناظر: ١/٦٤

ويُشكل على هذا التقسيم عدم شمولية الحكم الشرعي للحكم الوضعي، مع أنه من الأحكام الشرعية.

وأُجيب عنه: بأن أنواع الحكم الوضعي ليست أحكاماً، وإنما هي علامات ومعرّفات للحكم[1]، والأحكام التكليفية تتضمنها، قال القاضي عبد الوهاب: (إن أفعال المكلفين كلها لا بدّ أن يُحكم لها بأحد خمسة أحكام: إما الوجوب، أوالندب، أوالحظر، أوالكراهة، أوالإباحة، وما عدا ذلك من الأحكام فإن هذه الأحكام تتضمنه)[2]ا.هـ

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى أن الحكم الشرعي قسمان: التكليفي[3] و الوضعي[4].

ووجه ذلك أن الحكم الشرعي هو: (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)؛ فالمراد بالاقتضاء: الطلب، وهو ينقسم إلى طلب فعل إما جازم وهو الإيجاب أو غير جازم وهو الندب، وإلى طلب الترك إما جازم وهو التحريم أو غير جازم وهو الكراهة. والمراد بالتخيير: استواء الفعل والترك وهو الإباحة. والمراد بالوضع: ما كان من الخطابات الشرعية المتعلقة بأفعال العباد خاليا عن الطلب والتخيير، وإنما تضمنت وضع أشياء لهم، كجعل الشيء سببا[5] في شيء

---

[1] أصول الفقه الإسلامي: ١/٤٠

[2] انظر: المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب. المطبوعة مع المقدمة لابن القصار:ص٢٢٩

[3] الحكم التكليفي هو: (أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلبا، أو تخييراً) أو هو (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد طلبا، أو تخييراً). انظر: المذكرة في أصول الفقه ص٢٨ ، الحكم التكليفي للبيا نوني ص ٢٩

[4] الوضعي في اللغة مأخوذ من الوضع، يقال وضع يضع وضعاً وموضعاً. ومن معانيه: الترك والحط والولادة والافتراء. والحكم الوضعي هو: (أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد وغيرهم عن طريق الوضع) أو هو: (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد وغيرهم عن طريق الوضع) وذلك كجعل الشيء سبباً في شيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه أو صحيحاً أو فاسداً أو رخصة أو عزيمة. انظر: المصباح المنير:ص ٣٤١، المعجم الوسيط: ١٠٣٩/٢، القاموس المحيط:ص١٩٥، الحكم التكليفي للبيانوني:ص٤٥، الحكم الوضعي: ص٥٧

[5] السبب في اللغة كل شيء يتوصل به إلى غيره. ويطلق ويراد به الطريق، والحبل. وهو في الاصطلاح: (ما يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدمه العدم لذاته) كنوم مستقل فإنه سبب في وجوب الوضوء. انظر: المصباح المنير:ص١٣٧، المعجم الوسيط:٤١٠/١، القاموس المحيط:ص٨٩، تقريب الوصول:ص٢٤٥-٢٤٦، شرح الكوكب المنير:٤٤٥/١، المقدمات الممهدات: ٦٧/١-٦٨

أو شرطاً[1] له أو مانعاً[2] منه؛ كجعل الله تعالى زوال الشمس موجبا للظهر، وجعله الطهارة شرطا لصحة الصلاة، والنجاسة مانعة من صحتها. ومن لواحق الحكم الوضعي الصحة[3]، والفساد[4]، والعزيمة[5] والرخصة[6]، وغيرها.

ويُشكل على هذا: أن الحكم الشرعي إنما يُستفاد من الشارع وليس في الحكم الوضعي طلب ولا تخيير لأنه ليس من أفعال المكلفين حتى يطلب منهم أو يُخيرون فيه[7].

وأُجيب عنه: بأن الوضع داخل في الاقتضاء والتخيير؛ لأن المعنى من كون الدلوك سبباً للصلاة مثلاً: أنه إذا وجد الدلوك وجبت الصلاة حينئذ، والوجوب من باب الاقتضاء[8].

(١) الشرط في اللغة: بسكون الراء ما يوضع ليلتزم في بيع أو نحوه وجمعه الشروط والشرائط. وهو بفتح الراء بمعنى العلامة وجمعه الأشرط. وهو في الاصطلاح (ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته) مثل الطهارة فإنها شرط في صحة الصلاة. انظر: المعجم الوسيط:٤٧٨/١، المصباح المنير: ص ١٩١-١٦٢، القاموس المحيط: ص٦٠٥-٦٠٦، تقريب الوصول: ص٢٤٦، شرح الكوكب المنير:٤٥٢/١، المقدمات الممهدات:٦٦/١

(٢) المانع في اللغة من منعه الشيء منعاً أي حرمه إياه، وهو ضد الإعطاء. والمانع: الضنين الممسك وجمعه مَنَعَة. ومنه المنوع وهو الذي يمنع غيره. وهو في الاصطلاح: (ما يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته)؛ كدم الحيض والنفاس بالنسبة للصلاة والصوم. انظر: المعجم الوسيط:٨٨٨/٢، المصباح المنير:ص٢٩٩، القاموس المحيط:ص٦٨٨، تقريب الوصول:ص٢٤٧، المقدمات الممهدات: ١٣٥/١

(٣) الصحة لغة السلامة وعدم الاختلال. واصطلاحاً: ما يتعلق به النفوذ ويُعتدّ به عبادة كان أم عقداً، وذلك إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع. انظر: القاموس المحيط: ص٢٠٧، المذكرة:ص٨٤، شرح الورقات للفوزان: ص٤٦، الأصول من علم الأصول: ص١١

(٤) الفساد لغة ضد الصلاح. واصطلاحاً: ما لا يتعلق به نفوذ ولا اعتداد، وذلك بأن يختل شرط من الشروط أو يوجد مانع من الموانع. انظر: القاموس المحيط: ص٢٧٧، المذكرة: ص٨٦، شرح الورقات للفوزان: ص٤٧، الأصول من علم الأصول: ص١٢

(٥) العزيمة في اللغة القصد المؤكد. وفي الاصطلاح: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي، كالصلوات الخمس. انظر: القاموس المحيط: ص١٠٢٥، المذكرة: ص٩٢، شرح تنقيح الفصول: ص٨٥، البحر المحيط: ٣٠/٢

(٦) الرخصة في اللغة النعومة واللين. وفي الاصطلاح: هو الحكم الشرعي الذي غُيّر من صعوبة إلى سهولة لعذر اقتضى ذلك مع قيام سبب الحكم الأصلي. انظر: القاموس المحيط: ص٥٥٧، المذكرة:ص٩٣، كشف الأسرار: ٢٩٩/٢

(٧) التمهيد للأسنوي: ص٤٨

(٨) أصول الفقه الإسلامي: ٤٠/١

الترجيح:

ولعل تقسيم الجمهور للحكم الشرعي إلى التكليفي والوضعي هو الصواب. نعم إن كِلا القسمين متلازمان؛ إذ الحكم الوضعي بجميع أقسامه بمثابة العلامات التي تدل على الحكم التكليفي والتي لولاها لفات الناسَ كثيرٌ من الأحكام التكليفية دون أن يعلموا بها. لكن المفهوم من الحكم الوضعي تعلق شيء بشيء آخر، والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا، ولزوم أحدهما للآخر في صورة لا يدلّ على اتّحادهما نوعاً؛ فكل تكليف معه خطاب وضع وإن كان خطاب الوضع قد يوجد حيث لا تكليف كلزوم غرم المتلفات وأروش الجنايات لغير المكلف، وبهذا كان خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه، فوجب التفريق بينهما[1].

وعلى هذا، كانت الأقسام التي ذكرها ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - لأحكام الشريعة من واجب، ومستحب، ومباح، وحرام، ومكروه[2] إنما هي في الحقيقة أقسام للحكم التكليفي عند جمهور العلماء[3] ما عدا الحنفية[4] كما أسلفنا. والله تعالى أعلم.

وتتم دراسة هذه الأحكام الخمسة في خمسة مطالب:

---

[1] انظر:الفروق:١/١٦١-١٦٩، المذكرة: ص٧٩، الحكم الوضعي عند الأصوليين للحميري: ص٥٥، أصول الفقه الإسلامي: ١/٤٠

[2] المقدمات الممهدات:١/٦٣

[3] البرهان في أصول الفقه:١/٢١٣، الإحكام للآمدي:١/١٤٠، المدخل لابن بدران:١/١٤٧، البحر المحيط:١/٢٦ روضة الناظر:١/٤٦

[4] فإن الحنفية قسموا الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام: الفرض، والواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه كراهية تحريم، والمكروه كراهية تنزيه، والمباح. انظر: أصول السرخسي١/١١٠ وما بعدها، التقرير والتحبير١/١٠٢ وما بعدها

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد في الواجب.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الواجب.

صورة المسألة:

الواجب في اللغة: اللازم والساقط والثابت؛ يقال وجب الشيء يجب وجوبا ووجبا ووجبة بمعنى لزم وثبت وسقط إلى الأرض. وفي محكم التنــزيل:﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [1] أي سقطت ميتة لازمة محلها. والوجبة السقطة مع الهدة، أو صوت الساقط[2].

وقد اتّجه العلماء في تعريف الواجب اتجاهين: أوّلهما تعريفه ببيان حقيقته وماهيته، والثاني تعريفه ببيان أثره وحكمه. فأي الاتّجاهين سلكه ابن رشد الجد؟

رأي ابن رشد الجد:

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى: (**الواجب حده ما حرم تركه. وقيل: ما توعد الله على تركه وترك بدله إن كان له بدل بالعقاب، والأول أخصر وهذا أبين**)[3]. وهذا تعريف للواجب ببيان أثره وحكمه.

من وافقه:

وقد تبع ابن رشد الجد في التعريف القاضي عبد الوهاب، وهو تعريف كثير من العلماء[4].

---

[1] سورة الحج الآية ٣٦

[2] انظر: المصباح المنير: ص٣٣٤، المعجم الوسيط ١٠١٢/٢، القاموس المحيط: ص١٣٠

[3] المقدمات الممهدات:٦٣/١ ، مقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب: ص٢٢٩

[4] انظر: مسائل أصول الفقه المستخرجة من كتاب (المعونة على مذهب عالم المدينة) للقاضي عبد الوهاب المطبوعة مع لمقدمة لابن القصار: ص٢٣٨، إحكام الفصول:ص٤٩، البحر المحيط:٢٣٣/١، روضة الناظر:١/ ٦٤، الحكم التكليفي: ص٩٢

شرح هذا التعريف:

قول ابن رشد الجد: (**ما**) جنس في التعريف يدخل فيه الواجب وغيره.

وقوله (**حرم تركه**) يخرج الأحكام التكليفية الأخرى سوى الواجب ؛ لأن هذه الأحكام لم يطلب الشارع فعلها طلباً جازماً، فلم يحرم تركها.

وقوله: (**توعد الله على تركه...إلخ**) قيد خرج به المستحب والمباح والمكروه والمحرم. لكن وعيد الشارع على ترك الواجب بالعقاب لا ينافي العفو و المغفرة لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [1].

وقوله: (**وترك بدله إن كان له بدل**): قيد فائدته كما قال ابن رشد الجد: (**أن من العبادات ما لا بدل له كغسل الوجه فيستحق العقاب بتركه، ومنها ما له بدل كغسل الرجلين فلا يستحق العقاب إلا بترك الغسل والمسح على الخفين الذي هو بدل الغسل**)[2].

وهذا يعني أن الواجب على ضربين- كما أوضح ذلك القاضي عبد الوهاب - رحمه الله تعالى-:

(**الضرب الأول**: ما له بدل يُرَدُّ إليه فهو واجب، وليس في تركه عقاب إذا ترك إلى بدله، فإن جمع بين تركه وترك بدله تعلّق بذلك العقاب؛ كغسل الرجلين في الوضوء وهو واجب وله تركه إلى المسح على الخفين، ولا يكون في تركه عقاب إلا أن يجمع بين تركه وترك بدله، وكترك العتق في كفارة اليمين إلى الكسوة وإلى الطعام، فما فُعل من ذلك ناب بدله عن المبدل منه بلا عقاب، إلا أن يترك الأصل والفرع جميعاً.

والضرب الثاني: ما لا بدل منه، كغسل الوجه أو مسح الرأس عندنا في الوضوء، ففي تركه عقاب) [3] ا.هـ

---

[1] سورة النساء الآية:٤٨

[2] المرجع السابق.

[3] المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب: ص٢٣٠، المستصفى: ٥٣/١

وقد نوقش هذا التعريف بأنه تعريف الشيء بحكمه، وهو ما لا يرضى به المحققون؛ فقد جاء في شرح التحرير: (إن حدّه بحكمه يأباه المحققون) واستحسنه الفتوحي في شرح الكوكب المنير[١].

وقال ابن جزي بعد تعريفه للأحكام التكليفية ببيان حقيقتها وماهيتها: (هذه الحدود أصح من تحديدها بالثواب والعقاب، كقولهم للواجب: ما في فعله ثواب وفي تركه عقاب، لوجهين:

أحدهما: أن الثواب والعقاب ليس أحدهما وصفاً ذاتياً للأحكام، وإنما هما جزاء عليهما، فلا يجوز الحد بهما.

والثاني: أن العقاب قد يعدم إذا عفا الله، والثواب قد يعدم إذا عدمت النية، ومثل ذلك يرد على من قال: إن الواجب ما ذم تاركه، والمحرم ما ذم فاعله[٢])[٣] ا.هـ

التعريف المختار:

ولعل الأولى تعريف الواجب ببيان ماهيته وحقيقته وهو أنه (ما أمر الشارع بفعله أمراً جازماً)[٤]، وهو التعريف المختار عند بعض المحققين كابن جزي والفتوحي[٥] وغيرهما [٦].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣٤٩/١

(٢) قال المحقق الشيخ محمد المختار –وفقه الله تعالى: (قول المؤلف – رحمه الله تعالى -: ومثل ذلك يرد على من قال: (إن الواجب ما ذم تاركه...إلخ) فيه عندي نظر؛ لأن الثواب والعقاب يتعلقان بالآخرة فلا يمكن الحكم عليهما، أما المدح والذم من قبل الشارع فيتعلقان بالدنيا، والحكم بهما ممكن، بل إنه مطلوب شرعاً، ومن ذم فعلَ محرمٍ، وترك واجب، أو مدح ترك محرم، أو فعل واجب، ففعله مشروع، ولا يكون في ذمه غيبة للفاعل. ومن حكم على أن فلاناً يعاقب على هذا الفعل مثلاً، أو يُثاب عليه، كان مخالفاً للشرع كما وردت الأدلة بذلك في الحكم على المعين؛ لأن العاقبة مستورة عنه، والأعمال بالخواتيم. والله أعلم.)ا.هـ

(٣) تقريب الوصول:ص٢١٣

(٤) المذكرة: ص٣٢ ، تقريب الوصول: ص٢١١، شرح الورقات للفوزان: ص٣٢

(٥) هو أبو البقاء محمد بن شهاب الدّين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري، الشهير بابن النجار، المتوفى سنة (٩٧٢) هـ، وكان برع في شتّى العلوم الشرعية وخاصة الفقه والأصول، حتى انتهت إليه رياسة المذهب الحنبلي. وكان رجلا صالحاً تقياً ورعاً عفيفاً زاهداً. ومن مؤلفاته: شرح الكوكب المنير، ومنتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات. انظر: الأعلام:٢٣٣/٦، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص٥٠٤

(٦) تقريب الوصول:ص٢١٢، شرح الكوكب المنير ٣٤٩/١ ، المذكرة ص٣٢، الحكم التكليفي:ص٩٣

فقوله: (**ما**) جنس في التعريف يدخل فيه الواجب وغيره.

ويخرج بقوله: (أمر الشارع بفعله) الحرام والمكروه والمباح؛ حيث لم يأمر الشارع بفعلها.

وبقوله: (أمراً جازماً) المستحب؛ لأنه وإن كان مأموراً بفعله إلا أن الأمر به غير جازم. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: الواجب والفرض سواء.

تحرير محل النزاع:

ذكر العلماء للواجب أسماء عديدة منها ما هو متفق عليه بينهم، ومنها ما هو مختلف فيه. ومن هذه الأسماء – كما ذكره ابن رشد الجد - (**خمسة أسماء: واجب، وفرض**[1]، **وحتم**[2]، **ولازم**[3]، **ومكتوب**[4] **وكلها قائم من القرآن**)[5].

وتسمية الواجب بالحتم، واللازم، والمكتوب لم تكن محلَّ خلافٍ بين العلماء[6].

---

[1] الفرض في اللغة: الحز والقطع والتقدير. يقال: فرضت الخشبة فرضا بمعنى حززتها. وفرض القاضي النفقة بمعنى قدّرها وحكم بها. وقد جاء الفرض في القرآن بمعان عدة منها: **التقدير**؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (سورة البقرة الآية: ٢٣٧) أي قدّرتم. ومنها **الإلزام**؛ قال تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ (سورة النور الآية ١) أي ألزمناكم العمل بها. ومنها **الإنزال**؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ (سورة القصص الآية:٨٥) أي أنزل عليك القرآن. ومنها **الإباحة**؛ قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ (سورة الأحزاب الآية: ٣٨) أي أباح له وأحل له. انظر: المصباح المنير ص ٢٤٣، مختار الصحاح ص٤٩٨ ،المعجم الوسيط ٢/ ٦٨٢ ، الإحكام للآمدي ١٤٠/١، شرح الكوكب المنير٣٥٣/١، التفسير المنير للزحيلي٣٨٣/٢، تفسير فتح القدير للشوكاني: ٦/٤، تفسير البغوي: ١٨٦/٥

[2] حتم عليه الأمر حتماً: أوجبه جزماً. وانحتم الأمر وتحتم: وجب وجوباً لا يمكن إسقاطه. وفي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية: ٧١) أي أمراً واجباً لا محالة، والحتم الواجب الذي لا محيد منه؛ لأن الله حكم به ووعد بتنفيذه والله لا يخلف الميعاد. انظر: المصباح النير ص ٦٦، وأضواء البيان للشنقيطي: ٥١٩/٢

[3] لزم الشيء يلزم لزوماً أي ثبت ودام. ولزم المال أي وجب عليه. فيقال للواجب لازم وملزوم به ونحو ذلك. وفي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى ﴾ (سورة طه الآية ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ (سورة الفرقان الآية: ٧٧) انظر: المصباح المنير ص٢٨٢، المعجم الوسيط ٨٢٣/٢ ، المستصفى للغزالي ٥٣/١

[4] يأتي كتب بمعنى حكم وقضى وأوجب. وفي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة الآية ١٨٣) أي أوجب. انظر: المصباح المنير ص٢٧٠، المعجم الوسيط٧٧٤/٢، تفسير فتح القدير للشوكاني: ٣٢٩/١، شرح الكوكب المنير: ٣٥٦/١

[5] المقدمات الممهدات: ٦٣/١

[6] تقريب الوصول:ص٢١٤، الإحكام للآمدي:١٤٠/١، شرح الكوكب المنير: ٣٥٣/١

واتفقوا على أن معنى الواجب والفرض في اللغة مختلف؛ فإن معنى الواجب في اللغة يختلف عن معنى الفرض وإنما الخلاف في الشرع.

واتفقوا كذلك على أن الواجبات متفاوتة الثبوب؛ فمنها ما ثبت بدليل قطعي يُسمى فرضاً عند الجميع، ومنها ما ثبت بدليل ظني ويُسمى واجباً عند الجميع؛ وليس ذنب تارك المقطوع ثبوته مثلَ ذنب تارك المظنون ثبوته. قال ابن رشد الجد: (**وهو – أي الواجب – ينقسم على ثلاثة أقسام واجب بالقرآن، وواجب بالسنة، وواجب بالإجماع، وهي كلها سواء في لحوق الإثم بترك الإمتثال. وإنما يفترق في قدر ما يُتوعد به على الترك، فرُبّ ذنب أعظم من ذنب وإن كان الأصغر إذا انفرد عظيماً**)[1].

واختلفوا هل يُسمى ما ثبت بدليل قطعي واجباً أيضاً، وما ثبت بدليل ظني فرضاً أيضاً أم لا [2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الواجب والفرض مترادفان؛ فكما يُسمى ما ثبت بدليل قطعي فرضاً يُسمى واجباً أيضاً، وما ثبت بدليل ظني يُسمى واجباً وفرضاً.

قال– رحمه الله تعالى – : (**والواجب والفرض عندنا سواء، خلاف ما ذهب إليه أهل العراق[3] من ان الفرض آكد من الواجب وان الفرض ما وجب بالقرآن والواجب ما وجب بالسنة والإجماع [4]**)[5] ا.هـ

(1) المقدمات المهدات: ٦٣/١

(2) المستصفى: ٦٦/١، أصول السرخسي: ١١٢/١، شرح كوكب المنير: ٣٥٣/١

(3) العراق: هو البلاد المشهور، سمي بذلك من عراق القربة وهو الخرز المثنى الذي في أسفلها أي أنه أسفل أرض العرب. وقيل غير ذلك. انظر: معجم البلدان: ٩٣/٤

(4) وهو مذهب الحنفية وأحمد في رواية؛ فإنهم فرّقوا بين الواجب والفرض؛ فقالوا إن الفرض ما ثبت بدليل قطعي من الكتاب أوالسنة المتواترة أو الإجماع القطعي، والواجب ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد والقياس. انظر: أصول السرخسي: ١١٠/١، أصول الشاشي: ٣٧٩/١، التقرير والتحبير: ٩٣/٢، كشف الأسرار: ٦٢٠/١، روضة الناظر: ٦٥/١، شرح الكوكب المنير: ٣٥٢/١

(5) المقدمات المهدات: ٦٣/١

من وافقه:

القول بأن الواجب والفرض مترادفان هو مذهب جمهور العلماء[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – والجمهور على أن الواجب والفرض مترادفان بأدلة منها:

أولاً: ورود الفرض بمعنى الواجب في القرآن، كما نبّه على ذلك ابن رشد الجد بعد ذكره لأسماء الواجب بقوله: (**وكلها قائمة من القرآن**)[2]. ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [3] وأراد به أوجب الحج[4].

ثانياً: ورود الفرض بمعنى الواجب في السنة، كما في قوله ﷺ "إن الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه"[5] أي أوجبته عليه[6].

ثالثاً: أنه لو كان الفرض ما ثبت بطريق مقطوع به لوجب أن تكون النوافل تسمى الفرائض لأنها تثبت أيضا بطريق مقطوع به[7].

---

(1) مسائل في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب:ص٢٣٩، تقريب الوصول: ٢١٤، الموافقات ٤/٨، اللمع في أصول الفقه١/٢٣، التبصرة ١/٩٤، الإحكام للآمدي١/١٤٠،المستصفى للغزالي١/٥٣،المحصول ١/١١٩، الإبهاج١/٥٥، قواطع الأدلة١/١٣١، البحر المحيط١/٢٤٠، نهاية السول ١/٧٦، المسودة١/٤٥، القواعد والفوئد الأصولية ١/٦٤، روضة الناظر ١/٦٥، شرح الكوكب المنير ١/٣٥١ ،

(2) المقدمات الممهدات: ١/٦٣

(3) سورة البقرة الآية ١٩٧

(4) التبصرة ١/٩٤

(5) أخرجه البخاري في الصحيح: ٥/ ٢٣٨٤، من حديث أبي هريرة، باب من جاهد نفسه في طاعة الله. وأخرجه ابن حبان في صحيحه: ٢ /٥٨، في ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله ثم قيامه بإتيان المأمورات وانزعاجه عن جميع المزجورات.

(6) شرح الكوكب المنير ١/٣٥٢

(7) التبصرة ١/٩٤

رابعاً: أن تخصيص الفرض بما ثبت بطريق مقطوع به دعوى لا دليل عليها من جهة الشرع ولا من جهة اللغة فكان باطلا[١].

خامساً: أن حدّ الواجب والفرض واحد؛ وهو ما لا يسع تركه أو ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه، وإذا اتّفقا في المعنى اتّفقا في الاسم[٢].

سادساً: أن الفرض المقدر أعم من كونه علماً أو ظناً، والواجب هو الساقط أعم من كونه علماً أو ظناً، فتخصيص كل من اللفظين بأحد القسمين تحكُّم[٣].

فهذه الأدلة تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور من أن الواجب والفرض مترادفان شرعاً.

هذا، وإن بعض العلماء لَيُرجحون أن الخلاف في هذه المسألة عائد إلى اللفظ والتسمية[٤].

ويُشكل على هذا ما رتّبه الحنفية من الفوائد الفقهية على هذا الخلاف؛ فقالوا على سبيل المثال: إن ترك القراءة في الصلاة مطلقاً يبطلها؛ لأن الأمر بها ثابت بدليل قطعي وهو قوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾[٥]، وأما ترك قراءة الفاتحة بذاتها في الصلاة لا تبطلها؛ لأن الأمر بها ثبت بدليل ظني وهو قوله ﷺ " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[٦] إذ هو خبر الآحاد[٧]. وبهذا يمكن القول بأن هذا الخلاف حقيقي معنوي له ثمرة. والله تعالى أعلم.

---

(١) التبصرة ٩٤/١ ،الإحكام للآمدي ١٤٠/١، المنخول ٧٦/١ ، التمهيد ٥٨/١

(٢) قواطع الأدلة: ٢٣٥/١-٢٣٦، شرح الكوكب المنير: ٣٥٢/١

(٣) البحر المحيط: ٢٤١/١

(٤) أصول السرخسي: ١١٢/١، البحر المحيط: ٢٤٢/١، شرح مختصر الروضة: ٢٧٦/١، الحكم التكليفي: ص٨٦

(٥) سورة المزمل الآية: ٢٠

(٦) أخرجه مسلم في الصحيح: ١: ٢٩٥ بهذا اللفظ عن عبادة بن الصامت، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

(٧) أصول الفقه الإسلامي: ٤٧/١

المسألة الثالثة: فرض الكفاية.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

ينقسم الفرض من حيث المخاطبون به إلى فرض العين: وهو ما ينظر فيه الشارع إلى ذات الفاعل لا يسقط الفرض عن المكلف بفعل غيره، كالصلوات الخمسة. وإلى فرض الكفاية: وهو ما ينظر فيه الشارع إلى نفس الفعل، بقطع النظر عن فاعله، كصلاة الجنازة[1].

ولا خلاف بين الأصوليين في أن الواجب الكفائي يتحقق المقصود منه بفعل بعض المكلفين، وأن ترك الواجب الكفائي من جميع المكلفين يستوجب تأثيم الجميع؛ لأنهم فوّتوا ما قُصد من الفعل، وكذلك لو قام به عدد أقل ممن يسد بهم الحاجة، فالفاعلون مثابون، وغيرهم آثمون.

لكنهم اختلفوا في الخطاب المتعلق بهذا الفعل، هل هو موجه إلى جميع المكلفين، ويسقط بفعل البعض، أم هو موجه إلى بعض غير معين[2] ؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن الخطاب المتعلق بفرض الكفاية موجه إلى جميع المكلفين، ويسقط بفعل البعض. قال - رحمه الله تعالى - في بيان حكم طلب العلم والتفقه في الدين هو (**من فروض الكفاية كالجهاد، أوجبه الله تعالى على الجملة... فإذا قام به بعض الناس سقط الفرض عن سائرهم ، إلا ما لا يسع الإنسان جهله من صفة وضوئه وصلاته وصومه وزكاته إن كان ممن تجب عليه الزكاة ، فإن ذلك واجب عليه لا يسقط عنه الفرض فيه معرفة غيره. وكذلك من كان موضع للإمامة والاجتهاد فطلب العلم عليه واجب**) [3].

---

(1) انظر: البحر المحيط:١/٣٨١، الإبهاج ١/١٠٠،شرح الكوكب المنير:١/٣٧٤، نهاية السول:١/١٨٥، المذكرة:ص ٣٧، الحكم التكليفي:ص٩٨،

(2) البحر المحيط:١/٣٢٢، أصول الفقه الميسر:٣/٤٠٤

(3) المقدمات الممهدات: ١/٤٣

من وافقه:

القول بأن المكلفين مخاطبون في فروض الكفاية على الجملة، حتى إذا وقعت الكفاية سقط الحرج هو قول جمهور العلماء[١][٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بالكتاب والإجماع والمعقول:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [٣]

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (و"من" للتبعيض)[٤]، أي مع أن الخطاب في هذه الآية ونحوها من الآيات العامة الواردة بأمر المسلمين جميعاً كآية الجهاد: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾[٥]، يعم كل الأفراد بدليل (واو الجماعة) المفيد للعموم، والعلماء متّفقون على أن التفقه في الدين والقتال من فروض الكفاية. ومثل (هذا التعميم في الآيات بتوجيه الخطاب إلى مجموع المسلمين، دليل على أن الواجب الكفائي مطلوب من الجميع)[٦].

واعتُرض على هذا: بأن الخطاب في الآية السابقة موجه إلى بعض مبهم، وهم (طائفة من كل فرقة) للخروج إلى التفقه، أو إلى الجهاد، مع أن كلا من التفقه أو الجهاد واجب كفائي، فكان التوجيه في الواجب الكفائي إلى بعض مبهم، وليس إلى جميع المكلفين[٧].

---

[١] انظر: البحر المحيط:١/٣٢٢، الإبهاج:١/١٠٠، شرح الكوكب المنير:١/٣٧٤، نهاية السول:١/١٨٥، المذكرة: ص٣٧، الحكم التكليفي: ص٩٨، أصول الفقه الميسر:٣/٤٠٤

[٢] وخالف في هذا بعض العلماء كالبيضاوي وغيره، فقالوا إن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة. انظر: فواتح الرحموت:١/٦٣، نهاية السول:١/١٩٣-١٩٤

[٣] سورة التوبة الآية: ١٢٢

[٤] المقدمات الممهدات:١/٤٣

[٥] سورة البقرة الآية:١٩٠

[٦] الحكم التكليفي / ١٠٧

[٧] فواتح الرحموت: ١/٦٥، الحكم التكليفي: ص١٠٨

وأجيب عن هذا: بأنه ليس في الآية ما يدل على وجوب خروج بعضهم، وإنما فيها تحريض على خروج بعضهم، لتحصل لهم فائدة التفقه أو الجهاد. ولو سلّمنا أن الآية الأولى تفيد ذلك فتكون عندئذ معارضة للآية الثانية، والتي تفيد توجه الخطاب إلى الجميع. (فتحمل هذه الآية عندئذ على سقوط الطلب عن الكل بفعل بعضهم، وهذا متفق عليه، ونكون بهذا قد جمعنا بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، وإعمال الأدلة خير من إهمال بعضها)[1].

وأما الإجماع؛ فإجماع العلماء على تأثيم الجميع، إذا لم يقم بالواجب الكفائي أحد؛ فلو تعلق بالبعض لما أثم الجميع، لأنه لا يمكن أن يؤاخذ الإنسان على شيء لم يكلف به، فدل على وجوبه على الجميع أيضاً[2].

واعترض على هذا: بإجماع العلماء على سقوط فرض الكفاية بفعل بعض المكلفين؛ فلو تعلق بالكل لما سقط إلا بفعل الكل؛ فإن الأصل عدم سقوط الشيء إلا بفعل من وجب عليه[3].

وأُجيب عنه: (بأن سقوط الواجب عن الجميع بفعل بعضهم؛ لا لأنه مطلوب من هؤلاء فقط، بل لأن الغاية المقصودة من وراء هذا الواجب قد تمت وحصلت بفعلهم، فبقاء الوجوب على الباقين بعد حصول المصلحة من هذا الواجب يصبح تكليفاً بما لا طائل وراءه، وتحصيلاً للحاصل. كما لو وجب أداء دين على كفيلين، فأدى أحدهما، فإنه يسقط أداء هذا الواجب عن الكفيل الآخر، فكذا هذا)[4].

وأما المعقول فقالوا: إن فرض الكفاية يجب على الجميع لتعذر خطاب المجهول بخلاف خطاب المعيّن بالشيء المجهول، فإنه ممكن كالكفارة[5].

---

(1) فواتح الرحموت: ٦٤/١، الحكم التكليفي: ص١٠٩

(2) فواتح الرحموت: ٦٣/١، نهاية السول: ١٩٧/١، الحكم التكليفي: ص١٠٧

(3) فواتح الرحموت: ٦٤/١، نهاية السول: ١٩٦/١، الحكم التكليفي: ص١٠٧

(4) فواتح الرحموت: ٦٤/١، نهاية السول: ١٩٧/١، الحكم التكليفي: ص١٠٨

(5) البحر المحيط: ٣٢٢/١

واعترض على هذا: بأنه لا يتعذر خطاب المجهول؛ فكما يجوز الإبهام في المكلف به كذلك يجوز الإبهام في المكلف، لحصول المصلحة المطلوبة بذلك[1].

وأجيب عنه: بأن قياس الإبهام في المكلف على جواز الإبهام في المكلف به، قياس في مقابلة النصوص الواردة بخلاف ذلك، فإن هذه النصوص وردت بتكليف الجميع كما مرّ معنا[2].

وبهذا يقوى ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور أن الخطاب في فرض الكفاية يتوجه إلى كل المكلفين، لا إلى بعض منهم.

هذا، وقد أشار ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – إلى أن فرض الكفاية قد يصير واجباً عينياً على المكلف حيث قال: (**...إلا ما لا يسع الإنسان جهله من صفة وضوئه وصلاته وصومه وزكاته إن كان ممن تجب عليه الزكاة، فإن ذلك واجب عليه لا يسقط عنه الفرض فيه معرفة غيره. وكذلك من كان موضعاً للإمامة والاجتهاد فطلب العلم عليه واجب**)[3]. فبيّن أن فرض الكفاية قد يكون فرض عين في هذين الموضعين:

الأول: إذا تناول كل واحد بعينه؛ كما لا يسع الإنسان جهله من صفة وضوئه وصلاته وصومه وزكاته إن كان ممن تجب عليه الزكاة ، فإن ذلك واجب عليه لا يسقط عنه الفرض فيه معرفة غيره.

الثاني: إذا تناول أحدا معينا بحيث لا يمكن أن يقوم غيره مقامه، كطلب العلم والتفقه في الدين لمن كان موضعاً للإمامة والاجتهاد فطلب العلم عليه فرض العين[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) فواتح الرحموت: ٦٤/١

(2) فواتح الرحموت: ٦٤/١

(3) المقدمات الممهدات: ٤٣/١

(4) الإبهاج ١٠٠/١، أصول الفقه الميسر:٤٠٤/٣

المسألة الرابعة: الواجب الموسع.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

ينقسم الواجب باعتبار الوقت[1] إلى واجب موسع وواجب مضيق[2]؛ ذلك أن الوقت في الواجب قد يزيد على فعله، وقد لا يزيد. فأطلق العلماء على الأول " الواجب الموسع" كالصلوات الخمس، وعلى الثاني " الواجب المضيق" كصوم رمضان[3].

وقد اتفق العلماء على أن الواجب الموسع وقتُه إذا فُعل في أول الوقت سقط الفرض، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد الجزء الذي يتعلق به الوجوب في الواجب الموسع هل هو أول الوقت ويتّسع إلى آخره، أو الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت، أو هو آخر الوقت[4]؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن وقت الوجوب من الواجب الموسع غير معين، وللمكلف تعيينه بفعل العبادة فيه. قال - رحمه الله تعالى - : (**فوقت الصلاة يتسع لتكرار فعلها مراراً، وجميعه وقت لجواز فعلها. واختلفوا في وقت الوجوب منه على أربعة أقوال:**

أحدها قول أصحاب مالك: إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعاً وأن جميع الوقت وقت للوجوب[5].

---

(1) الوقت في الاصطلاح: هو الزمن الذي قدّره الشارع للعبادة. انظر: المذكرة: ص٣٦

(2) **الواجب الموسع** هو ما كان وقته يسع لفعله وفعل غيره من جنسه كالصلاة الواجبة مثلا. **والواجب المضيق** هو ما لا يسع وقته غيره من جنسه كصيام رمضان مثلا. وهناك قسم ثالث ذكره العلماء وهو **الواجب ذو الشبهين** وهو ما كان وقته موسعاً من جهة، مضيقاً من جهة أخرى، ويمثلون له بالحج؛ فوقته وهو أشهر الحج مضيق من جهة أن المكلف لا يُؤدي في العام إلا حجاً واحداً، ويسع غيره وهي العمرة من جهة أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره، ثم يضيق تماماً يوم التروية. انظر: القواعد والفوائد الأصولية للبعلي الحنبلي: ٧٠/١، المدخل لابن بدران: ١٤٨/١،الإحكام للآمدي: ١٣٩/١، المستصفى للغزالي: ٥٥/١، إتحاف ذوي الأبصار شرح روضة الناظر للنملة: ٣٧٩/١، شرح الكوكب المنير: ٣٦٩/١، المذكرة: ص٣٦

(3) انظر: المراجع السابقة.

(4) إحكام الفصول:ص١٠٦، البحر المحيط: ٢٧٦/١، شرح الكوكب المنير: ٣٦٨/١

(5) انظر: إحكام الفصول:ص١٠٦

والثاني قول أصحاب الشافعي: إن الصلاة تجب بأول الوقت وإنما جُعل آخره تمييزاً لأداء عن القضاء[1].

وهذا فيه نظر، لأنك لو أطلقت القول بوجوب الصلاة في أول الوقت لزمك أن لا تجيز له تأخيرها عن وقت الوجوب وهو أول الوقت، وهذا لا يقوله أحد[2].

والقول الثالث: قول أصحاب أبي حنيفة إن الصلاة لا تجب إلا بآخر الوقت، وهو الحين الذي يأثم المكلف بتأخير الصلاة عنه[3].

وهذا فيه نظر أيضا، لأن الصلاة إذا لم تجب عنده في أول الوقت فينبغي أن لا تجزئه إن صلاّها فيه كما لا تجزي من صلّى قبل دخول الوقت، وهذا ما لا يقوله أحد. ولهذا قال الكرخي[4] إن الصلاة المفعولة في أول الوقت تطوع وهي تسدّ مسدّ الفرض[5].

والرابع: أن وقت الوجوب منه غير معين، وللمكلف تعيينه بفعل الصلاة فيه. وهذا أظهر الأقاويل وأسدّها وأجراها على أصول المالكين)[6] ا.هـ

فرجّح ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن وقت الوجوب في الواجب الموسع غير معين، وأن للمكلف تعيينه بفعل العبادة فيه. وهذا القول يؤدّي في الحقيقة إلى القول بأن جميع الوقت وقت للوجوب؛ لأنه يجعل الواجب الموسع من باب الواجب المخير فيه، فيجب أداء الصلاة في أحد أجزاء وقتها لا بعينه كوجوب أداء واحدة من خصال الكفارة لا بعينها، كما سيظهر في دليل ابن رشد الجد الآتي.

---

(1) وبه قال بعض المتكلمين أيضاً. انظر: المحصول:١/٢٨١، القوعد والفوائد الأصولية لعلي بن عباس البعلي الحنبلي ٧١/١، أصول الفقه لزهير: ١/١٠٩، الحكم التكليفي للبيانوني: ص ١١٥

(2) انظر: إحكام الفصول:١٠٨

(3) أصول السرخسي: ٣٢/١، كشف الأسرار:٤٥٩/١، اللإحكام للآمدي: ١٣٩/١، الحكم التكليفي: ص١١٦

(4) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي المتوفى سنة (٣٤٠) هـ، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، وكان من رؤوس المعتزلة. له رسالة في الأصول، والمختصر في الفقه، وشرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد بن الحسن. انظر: سير أعلام النبلاء:٤٢٦/١٥، طبقات الحنفية:٣٣٧/١

(5) أصول السرخسي: ٣٢/١، الإحكام للآمدي: ١٣٩/١

(6) المقدمات الممهدات: ١٥٢/١-١٥٣، البيان والتحصيل: ١٦/١

من وافقه:

وهذا الذي اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - هو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين حيث قالوا إن الوجوب يتعلق بجميع الوقت، وإن كان بعضهم يقولون بجواز تركه في أول الوقت بشرط العزم في الثاني، وإلا لجاز ترك الواجب بلا بدل[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب والسنة؛ فقوله تعالى: ﴿ أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [2] أي في ابتداء زوالها وميلها إلى جهة الغرب، مع حديث إمامة جبريل - عليه السلام - للنبي ﷺ حيث أمّه مرّة في أول وقت الصلاة، ومرّة في آخر وقتها، ثم قال (الوقت بين هذين) [3] وهذا متناول لجميع أجزاء الوقت، وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض، بل للمصلي تخير أي جزء من أجزاء الوقت المحدد للصلاة لأدائها فيه[4].

وأما المعقول؛ فقياس الوجوب في الواجب الموسع على الوجوب في الواجب المخير. قال ابن رشد الجد معللا لهذا القول: (**وهذا أظهر الأقاويل وأسدّها وأجراها على أصول المالكيين؛ لأن معظمهم قالوا إن الأفعال المخير فيها كالإطعام والعتق والكسوة في الكفارة، الواجب منها واحد غير معين، وللمكلف تعيين وجوبه بفعله**)[5].

وتوضيح ذلك: أن الوجوب مستفاد من الأمر، والأمر تناول الوقت و لم يتعرض البتة لجزء من أجزاء الوقت. وإذا لم يكن في الأمر دلالة على تخصيص الفعل بجزء من أجزاء ذلك

---

(1) انظر: إحكام الفصول:١٠٦، تقريب الوصول:ص٢٢١، المحصول للرازي:٢٩٢/٢، الإبهاج للسبكي: ١٩٥/١، نهاية السول:١٦١/١-١٦٢، القواعد والفوائد الأصولية: ٧٠/١، المدخل لابن بدران: ١٤٨/١، شرح الكوكب المنير:٢٦٩/١، أصول السرخسي:٣١/١، الحكم التكليفي للبيانوني: ص ١١٣

(2) سورة الإسراء الآية:٧٨

(3) أخرجه مسلم في الصحيح: ٤٢٩/١، باب الصلوات الخمسة، من حديث بريدة بن الأسلمي. وأخرجه الترمذي في سننه :٢٨٠/١، في باب ما جاء في مواقيت الصلاة، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(4) نهاية السول:١٦٦/١

(5) المقدمات الممهدات: ١٥٢/١-١٥٣، البيان والتحصيل: ١٦/١

الوقت، وكان كل جزء من أجزاء الوقت قابلا له، وجب أن يكون حكم ذلك الأمر هو إيجاب إيقاع ذلك الفعل في أي جزء من أجزاء ذلك الوقت أراده المكلف، كما هو الأمر في وجوب أداء واحدة لا بعينها من خصال الكفارة من الإطعام والعتق والكسوة[١].

فهذه الأدلة وما سبق من الاعتراضات التي أوردها ابن رشد الجد على أقوال مخالفيه، مما يؤيد ما اختاره هو والجمهور أن جميع الوقت في الواجب الموسع وقت للوجوب. والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة: الواجب المخير.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

ينقسم الواجب باعتبار الفعل إلى واجب معين وواجب مخير بين أشياء محصورة[٢]؛ ذلك أن الشارع قد يعين الفعل بذاته أو التخيير بينه وبين غيره، فأطلق العلماء على الأول " الواجب المعين" كالصلاة، وعلى الثاني " الواجب المخير" كخصال الكفارة[٣].

ولا خلاف بين العلماء أن الطلب في الواجب المخير يسقط عن المكلف بأداء واحد من أفراده، وأنه لا يجب عليه فعل الجميع ولا تركه، وإنما اختلفوا في تعلق الإيجاب فيه، هل هو متعلق بجميع أفراده، أم إنه متعلق بواحد منها وللمكلف تعيين وجوبه بفعله[٤]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الطلب في الواجب المخير يتعلق بواحد غير معين. فقد قال– رحمه الله تعالى – : **(إن الأفعال المخير فيها كالإطعام والعتق والكسوة في الكفارة، الواجب منها واحد غير معين، وللمكلف تعيين وجوبه بفعله، ولم يخالف في**

---

[١] المحصول٢/٢٩٢-٢٩٣

[٢] **الواجب المعين** هو ما طلبه الشارع بعينه دون تخيير بينه وبين غيره، كالصيام مثلا. **والواجب المخير** هو ما طلبه الشارع لا بعينه، بل خيّر في فعله في أفراده المعينة المحصورة، كخصال الكفارة. انظر المعتمد: ١/٣٤٠، إتحاف ذوي الأبصار: ١/٣٨٠

[٣] انظر المراجع السابقة.

[٤] شرح اللمع:١/٢٥٥

ذلك إلا ابن خويز منداد[1] فإنه قال إن جميعها واجب فإذا فعل المكلف أحدها سقط وجوب سائرها[2]. وما قدمناه هو الصحيح إن شاء الله تعالى)[3]ا.هـ

من وافقه:

القول بأن الطلب في الواجب المخير يتعلق بواحد غير معين هو مذهب جمهور العلماء، بل قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إنه إجماع سلف الأمة[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بالكتاب والإجماع والمعقول:

أما الكتاب؛ فآيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾[7].

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن إسحاق بن خويز منداد المتوفى سنة (٣٩٠ هـ)، وكان يُجانب الكلام ويُنافر أهله حتى يؤدي ذلك إلى منافرة المتكلمين من أهل السنة ويحكم على كل منهم بأنهم من أهل الأهواء. وله كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك. انظر: الديباج المذهب : ١ / ٢٦٨، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص١٤٥

[2] وبه قال جمهور المعتزلة وبعض الأحناف، أي أن الكل واجب، ثم من المعتزلة من يقتصد عليه ومنهم من زاد وقال: الكل واجب على التخيير، وإذا فعل بعضها سقط وجوب باقيها. انظر: إحكام الفصول:ص٩٧، البحر المحيط ٢٤٧/١، الإبهاج: ٨٥/١، الموافقات: ٤٤/١، التمهيد: ٨١/١

[3] المقدمات الممهدات: ١٥٣/١

[4] إحكام الفصول:٩٧، تيسير التحرير: ٢١٢/٣، المحصول ٢٠١/٦، البحر المحيط: ٢٤٧/١ القواعد والفوائد الأصولية: ٦٩/١، المدخل لابن بدران:١٤٧/١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٠/١

[5] سورة البقرة الآية:١٩٦

[6] سورة المائدة الآية:٨٩

[7] سورة المائدة الآية:٣٣

فهذه الآيات تدلّ على وقوع الواجب المخير في الشرع، والوقوع دليل الجواز، قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - : (**إن كل ما قال الله فيه افعل كذا أو كذا فصاحبه بالخيار في أي ذلك شاء ...لذا قال مالك - رحمه الله تعالى - إن الإمام مخير في المحارب، وإن لم يقتل ولا أخذ مالا إن شاء صلبه وإن شاء قطعه من خلاف وإن شاء ضربه ونفاه؛ لأن الله خير في عقوبته بأحد هذه الأربعة الأشياء**)[1].

وأما الإجماع؛ فإجماع الأمة على أنه إذا جمع بين المخير فيها من الأفعال لم تكن كلها واجبة، وإذا تركها كلها لم يستحق العقاب على ترك جميعها؛ فثبت بذلك أن بعضها ليس بواجب؛ لأنها لو كانت كلها واجبة لاستحق العقاب على ترك جميعها كالصوم والصلاة والحج[2]. وقد قال ابن قدامة[3] - رحمه الله تعالى -: (أجمعت الأمة على أن جميع خصال الكفارة غير واجب)[4].

وأما المعقول؛ (**فلأن الواجب جميعاً لا يسقط بعضها بفعل البعض**)[5] كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -. وتوضيح ذلك أن السيد لو قال لعبده أوجبت عليك خياطة هذا القميص أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم أيّهما فعلته اكتفيت به، وإن تركت الجميع عاقبتك ولا أوجبها عليك معا بل أحدهما لا بعينه أيّهما شئت، كان كلامًا معقولًا، ولا دعوى أنه ما أوجب شيئا أصلا؛ لأنه عرّضه للعقاب بترك الكل، ولا أنه أوجب واحدا معينا؛ لأنه صرح بالتخيير فلم يبق إلا أنه أوجب واحدًا لا بعينه و هو المطلوب[6].

---

(١) المقدمات الممهدات: ٢٢٨/٣

(٢) انظر: إحكام الفصول:ص٩٨، شرح اللمع:٢٥٦

(٣) هو أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام المقدسي الدمشقي الصالحي، المتوفى سنة (٦٢٠) هـ، يتصل نسبه إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان علما من أعلام الدين في العلم والعمل، سلفي العقيدة يكره الخوض في طرق المتكلمين. وله مؤلفات كثيرة في فنون متعددة منها: روضة الناظر وجنة المناظر، لمعة الاعتقاد، والمغني في شرح مختصر الخرقي، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٨٨/٣، سير أعلام النبلاء:١٦٦/٢٢

(٤) روضة الناظر:٦٨/١

(٥) المقدمات الممهدات: ١٥٣/١

(٦) روضة الناظر: ٦٨/١، التمهيد: ٨١/١

فهذه الأدلة تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور، وإن كان بعض المحققين يُرجحون أن الخلاف في هذه المسألة في عبارة؛ (إذ لا خلاف بين الفريقين أنه لا يجب الإتيان بالجميع، ولا يجوز ترك الجميع، وأنه إذا أتى بواحد منها كفى ذلك في سقوط التكليف)[1]. ولعل هذا هو الحق، اللهم إلا إذا قيل: إن هذا الخلاف متفرع على الخلاف بين الجمهور وبين المعتزلة في الحسن والقبح العقليين، في أن الأحكام الشرعية تابعة لما في الأفعال من المصلحة والمفسدة، فيكون الخلاف حقيقياً معنوياً[2]. والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة: ما لا يتم الواجب إلا به.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

هذه المسألة معروفة بمقدمة الواجب؛ وهي ما يتوقف عليه وجوب الواجب أو وجوده وإيقاعه على صفة الكمال كما أراده الشارع الحكيم[3]. أما ما يتوقف عليه وجوب الواجب كالنصاب للزكاة، فليس بواجب باتّفاق العلماء؛ فإنه وإن كان تحت قدرة العبد عادة إلا أنه لم يُؤمر بتحصيله. فيقولون: إن ما لا يتم الوجوب أو الواجب المعلق[4] إلا به فليس بواجب.

وأما ما يتوقف عليه وجود الواجب، فإن لم يكن تحت قدرة المكلف كحضور الإمام والعدد الذي لا تصح الجمعة بدونه، فليس بواجب اتّفاقاً أيضاً؛ إذ لا قدرة للمكلف على قهر الإمام والجماعة على الحضور إلى المسجد.

---

(1) تقريب الوصول: ص٢٢٤ هامش: (٣)،

(2) سلم الوصول: ١٣٩/١، البحر المحيط:٢٥٣/١

(3) أصول الفقه الميسر:٤١٠/٣

(4) الواجب المعلق هو ما كان وجوبه موقوفا على حصول مقدمته، بأن كان الأمر معلقا به.

ومحل الخلاف فيما كان تحت قدرة المكلف مع أنه مأمور به أي الواجب المطلق[1]؛ هل الأمر الموجب لأدائه هو موجب لمقدمات وجوده تبعاً أم لا؟ أو بعبارة أُخرى هل ما لا يتمّ الواجب المطلق إلا به هو واجب تبعاً أم لا[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به – وكان مقدوراً للمكلف – فهو واجب. فقد قال وهو يستدل على وجوب الرفع من السجود: (**وأما الرفع من السجود فالدليل على وجوبه أن السجود لا يتم إلا به، وهو يفصل بين السجدتين، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**)[3]ا.هـ وقال مستدلاً على وجوب النظر والاستدلال: (**ومن الدليل أيضاً على وجوب النظر والاستدلال أن الله تعالى قد أوجب المعرفة به وبما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله في غير ما آية من كتابه...، والعلم بشيء من ذلك لا يصح إلا من جهة النظر والاستدلال، وما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب مثله**)[4] ا.هـ

من وافقه:

القول بأن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به هو واجب بشرط أن يكون مقدوراً للمكلف هو مذهب جمهور العلماء[5][6].

---

[1] الواجب المطلق هو أن يكون الأمر الذي أفاد الوجوب غير معلق بما يتوقف وجود الواجب عليه.

[2] أصول الفقه الميسر:٣/٤١٠، المذكرة: ص٣٩، الحكم التكليفي: ص١٤٣

[3] المقدمات الممهدات: ١٥٩/١، وانظر أيضاً ص ٦٠-٦١

[4] المقدمات الممهدات: ١/٦٠-٦١

[5] المذكرة:ص٣٨، نهاية السول:١٩٧/١، البحر المحيط:٢٩٨/١، الإحكام للآمدي:٨٤/١، فواتح الرحموت:٩٥/١

[6] **وذهب** المعتزلة إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به ليس بواجب مطلقا، وحكى ابن السمعاني هذا القول للشافعية. **وفرق قوم** بين السبب والشرط؛ فقالوا إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سبباً فهو واجب، وإن كان شرطا فلا. انظر: نهاية السول: ٢٠٠/١، المعتمد:١٠٣/١،البحر المحيط:٣٠٠/١-٣٠١، قوطع الأدلة:١٧٨/١،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد والجمهور **دليل عقلي** وهو: أن التكليف بالفعل بدون التكليف بمقدمته التي يتوقف عليها وجوده يؤدي إلى التكليف باجتماع النقيضين وهو تكليف محال. وبيان ذلك أننا لو فرضنا أن المقدمة شرط في صحة وقوع الواجب، فلو لم يكلف بالشرط مثلا لأمكن أن يأتي بالمشروط بدون ذلك الشرط ويكون المشروط صحيحاً أي وقع موافقاً لأمر الشارع أي مستجمعاً لما أمر به الشارع بدون ذلك الشرط، ويلزم من صحة المشروط بدونه أن لا يكون ذلك شرطاً، فيلزم أن يكون شرطاً وغير شرط، وهو محال[1].

وعلى هذا، (فما لا يتم الواجب إلا به مع كونه مقدوراً للمكلف فهو واجب؛ كالطهارة للصلاة. وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب كالنصاب للزكاة)[2].

غير أن بعض العلماء أشار إلى أن الخلاف بين القائلين بوجوب مقدمة الواجب المطلق وبين المنكرين له خلاف لفظي؛ إذ (إن المنكرين إنما ينكرون وجوب مقدمة الواجب المطلق صريحاً بإيجاب الواجب المطلق، والقائلين به إنما يقولون به استتباعاً لا صريحاً فلم يتوارد النفي والإثبات على موضوع واحد)[3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) سلم الوصول: ٢٠٦/١

(2) انظر: شرح الكوكب المنير: ٣٥٧/١-٣٥٨، المذكرة: ص ٤٠

(3) سلم الوصول: ٢١٠/١

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في المستحب.

لقد ذكر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - المستحب بعد الواجب مباشرة.

ولعل السبب في ذلك اشتراك الواجب والمستحب في طلب الفعل. وهذا الترتيب – في رأيي – أدق من ذكر الحرام بعد الواجب لاشتراكهما في الصيغة الجازمة التي تُفيد الطلب أو الترك؛ (إذ إن أثر الطلب أو الترك أقوى من أثر الجزم وعدمه في أنواع الواجب، ولكل وجهة)[1].

ولأن المستحب (إذا اعتبرته اعتباراً أعم وجدته خادما للواجب لأنه إما مقدمة له أو تكميل له أو تذكار به، كان من جنس الواجب أو لا. فالذي من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها. والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى والسواك وأخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة، وكتعجيل الإفطار وتأخير السحور وكف اللسان عمّا لا يعني مع الصيام وما أشبه ذلك. فإذا كان ذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل)[2].

وهذا المطلب يشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف المستحب.

صورة المسألة:

المستحب في اللغة: اسم مفعول من استحبّ. يقال استحبه أي آثره. وفي محكم التنزيل: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ﴾[3].

فالمستحب هو المرغوب فيه. ويسمى أيضا المندوب إليه[4].

وقد اختلفت تعريفات العلماء للمستحب، تبعاً لاختلاف اتّجاهاتهم ببيان أثره وحكمه أو حقيقته وماهيته، كما سبق بالنسبة إلى تعريف الواجب.

---

(1) الحكم التكليفي: ص ١٦١

(2) الموافقات: ١/٩٩

(3) سورة التوبة الآية: ٢٣

(4) انظر: المعجم الوسيط: ١/١٥٠، القاموس: ص ٦٧، معجم لغة الفقهاء: ص ٣٩٦، قواعد الفقه للبركتي: ص ٥٢٤، التقرير والتحبير: ٢/٢٠١، المدخل لابن بدران: ١/١٥٣

رأي ابن رشد الجد:

عرّف ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - المستحب باعتبار حكمه وأثره، فقال: (**المستحب ما كان في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب**)[١]؛ أي إن فاعل المستحب يثاب امتثالاً ولا يعاقب تاركه. لكن عدم العقاب على ترك المستحب ليس على الإطلاق[٢]، كما سيتضح في مراتب المستحبات؛ إذ إن منها ما لا يجوز تركه عمدًا أو من غير عذر كالوتر مثلا، قال ابن رشد الجد رحمه الله تعالى (**فمن تركه – أي الوتر– عمداً أو من غير عذر فإنما يأثم لرغبته عن السنة وقصده إلى تضييعها**)[٣].

من وافقه:

إن تعريف المستحب باعتبار أثره وحكمه هو الذي اختاره بعض الأصوليين. وعبارة ابن رشد الجد هنا هي عبارة القاضي عبد الوهاب بنفس [٤]، وهي قريبة من تعريف الباجي مع زيادة التوضيح في تعريف الباجي، حيث قال: (المندوب هو المأمور إليه الذي في فعله ثواب وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما)[٥].

---

[١] المقدمات الممهدات: ٦٤/١

[٢] وقد أوضح الإمام الشاطبي- رحمه الله تعالى - حكم المستحب أو المندوب غاية الإيضاح فقال: (إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجباً بالكل كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر والعمرة، وسائر النوافل الرواتب، فإنها مندوب إليها بالجزء ولو فرض تركها جملة لجرح التارك لها. ألا ترى أن في الأذان إظهار الشعائر الإسلام ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها فلا تقبل شهادته لأن تركها مضادّة لإظهار شعائر الدين. وقد توعدّ الرسول ﷺ من داوم على ترك الجماعة فهمّ أن يحرق عليهم بيوتهم، كما كان ﷺ لايغير على قوم حتى يصبح، فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار. والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشرع من تكثير النسل وإبقاء النوع الإنساني وما أشبه ذلك. فالترك لها جملة مؤثرة في أوضاع الدين إذا كان دائماً، أما إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له فلا محظور في الترك)ا.هـ انظر: الموافقات:٨٦/١

[٣] المرجع السابق.

[٤] المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب، مع المقدمة لابن القصار:ص٢٣١

[٥] إحكام الفصول:ص٥٠

شرح التعريف:

قوله (**ما كان في فعله ثواب**)، قال ابن رشد الجد إن هذا (**الوصف الأول بان من المكروه والمباح والمحظور، إذ ليس في شيء من ذلك كله ثواب، ووافق الواجب**) [1].

وقوله (**ولم يكن في تركه عقاب**)، قال إن هذا (**الوصف الثاني بان من الواجب ووافق المكروه والمباح والمحظور**) [2].

التعريف المختار:

يرد على تعريف المستحب باعتبار أثره ما سبق أن قلنا إن بعض المحققين لا يرضى به. فكان الأولى تعريفه ببيان حقيقته وماهيته. وعلى هذا يكون المستحب (ما أمر الشارع بفعله أمراً غير جازم) أو (ما طلب الشرع فعله طلباً غير جازم)[3] كالسواك، والتطيب يوم الجمعة، ونوافل الصلوات وغيرها. فقوله (ما) جنس في التعريف يشمل المستحب وغيره، وقوله (أمر الشارع بفعله) قيد يخرج به الحرام والمكروه والمباح، كما يخرج بقوله (أمراً غير جازم) الواجب. والله تعالى أعلم.

---

[1] المقدمات الممهدات: ٦٤/١، المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب، مع المقدمة لابن القصار: ص٢٣١

[2] المراجع السابقة.

[3] انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص٢١٢، قواعد الفقه: ص٤٨٣، المدخل: ١٥٤/١، الإحكام للآمدي: ١٥٣/١، المستصفى: ٦٠/١، المحصول: ١٢٨/١، الإبهاج: ٥٢/١، روضة الناظر: ٣٥/١، المنخول: ١٣٧/١

المسألة الثانية: أقسام المستحب هل هي مترادفة أم على مراتب؟

صورة المسألة:

للعلماء في تسمية المستحب أسماء منها السنة، والرغيبة، والنافلة وغيرها. فهل هذه الأسماء هي مترادفة أم هي على مراتب؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن المستحب ثلاثة أقسام، وهي على مراتب أعلاها السنن، ثم الرغائب أو الفضائل، ثم النوافل. قال - رحمه الله تعالى -: (**وهو – أي المستحب – ينقسم على ثلاثة أقسام: سنن[1]، ورغائب[2]، ونوافل[3].**

فالسنن ما أمر النبي ﷺ بفعله واقترن بأمره ما يدل على أن مراده به الندب، أو لم يقترن به قرينة على مذهب من يحمل الأوامر على الندب ما لم يقترن بها ما يدل أن المراد بها الوجوب. أو داوم النبي ﷺ على فعله، بخلاف صفة النوافل[4].

---

(1) السنن جمع السنة وهي في اللغة الطريقة حميدة كانت أو ذميمة. انظر: المصباح المنير:ص ١٥٦، المعجم الوسيط: ٤٥٦/١

(2) الرغائب جمع الرغيبة وهي في اللغة العطاء الكثير، يقال رغبت في الشيء ورغبته إذا أردته، ورغبت عنه إذا لم ترده. انظر: المصباح المنير: ص١٢١، المعجم الوسيط:٣٥١/١، القاموس المحيط: ص ٨٤

(3) النوافل جمع النافلة وهي في اللغة ما زاد على النصيب أو الحق أو الفرض. ومنها قوله تعالى:﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ (سورة الإسراء الآية:٧٩)، وتطلق أيضا على الهبة والحفيد، وقيل هو المراد بقوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ (سورة الأنبياء الآية:٧٢)، والنفل الغنيمة وجمعه أنفال ومنه قوله تعالى:﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ (سورة الأنفال الآية:١) انظر:المصباح المنير: ص٣١٨، المعجم الوسيط:٩٤٢/٢، القاموس المحيط: ص٩٥٩

(4) ومن أمثلة السنن هنا، ما ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بعد ذكر سنن الصلاة، موضحاً فيه نوعي السنن؛ المؤكدات وغير المؤكدات. قال: (**فمن هذه السنن ثمان مؤكدات يجب سجود السهو للسهو عنها وإعادة الصلاة على اختلاف لتركها عمداً، وهي السورة التي مع أم القرآن، والجهر في موضع الجهر، والإسرار في موضع الإسرار، والتكبير سوى تكبيرة الإحرام، وسمع الله لمن حمده، والتشهد الأول، والجلوس له، والتشهد الآخر. وسائرها لا حكم لتركها، فلا فرق بينها وبين الاستحبابات إلا في تأكيد فضائلها حاشا المرأة تصلي بغير قناع، فإن الإعادة في الوقت مستحبة لها**) ا.هـ المقدمات الممهدات: ١٦٤/١

والرغائب ما داوم النبي ﷺ على فعله بصفة النوافل، أو رغب فيه بقوله من فعل كذا فله كذا[1].

والنوافل ما قرر الشرع أن في فعله ثواباً من غير أن يأمر النبي ﷺ به، أو يرغب فيه أو يداوم على فعله[2])[3] ا.هـ

من وافقه:

إن جعل المستحب على المراتب هو مذهب عامة الفقهاء دون الأصوليين[4]، وإن كانوا مختلفين فيما بينهم في ترتيبها:

فمنهم من يرى أن أعلاها السنن، ثم الرغائب أو الفضائل، ثم النوافل، كما هو رأي ابن رشد الجد، وهم المالكية[5] والحنفية [6]وبعض الشافعية[7] وبعض الحنابلة[8].

---

(1) وذكر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – من أمثلتها: تحية المسجد، وصلاة خسوف القمر، وقيام رمضان، وقيام الليل، وسجود القرآن. انظر: المقدمات الممهدات:١/١٦٦

(2) وذكر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – من أمثلتها: الركوع قبل الظهر وبعده، وقبل العصر ، وبعد المغرب، وقبل العشاء وبعدها، وصلاة الضحى وما أشبه ذلك. انظر: المقدمات الممهدات:١/١٦٦

هذا، وقد اختلف أصحاب مالك في الصفة التي لأجلها تسمى النوافل سنة. قال ابن رشد الجد: (**وقد اختلف أصحابنا في الصفة التي لأجلها تسمى النوافل سنة، فمنهم من ذهب إلى أنه لا يسمى سنة إلا ما أظهره النبي ﷺ وجمع عليه أمته وشرع له الجماعة كصلاة العيدين والخسوف والاستسقاء، فمن ذهب إلى هذا لم ير ركعتي الفجر من السنن. ومنهم من ذهب إلى أنه يسمى منها سنة ما كان مقدراً لا يزاد عليه ولا ينقص، فمن ذهب إلى هذا قال في ركعتي الفجر إنهما سنة. ألا ترى أنه لا يقال في صلاة الليل ولا في صلاة الضحى إنهما من السنن لما كانت غير مقدرة**) ا.هـ

قلت: وهذا القول الأخير هو الراجح؛ لما ثبت من معاهدته ﷺ على فعل ركعتي الفجر، وترغيبه ﷺ فيهما، بل قضاهما بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة. المقدمات الممهدات:١/١٦٦، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد:١/٤٧٧

(3) المقدمات الممهدات:١/٦٤

(4) البحر المحيط:١/٣٧٧، شرح الكوكب المنير: ١/٤٠٣

(5) تقريب الوصول: ص٢١٦

(6) كشف الأسرار:٢/٥٤٨

(7) البحر المحيط: ١/٣٧٨

(8) شرح الكوكب المنير:١/٤٠٤

ومنهم من يُقدم سنة مؤكدّة[١]، ثم سنة غير مؤكدة[٢]، ثم سنة زائدة[٣].

وبعضهم يُسميها: سنة، ومستحبا، وتطوعا.

والبعض الآخر يُسميها: سنة الهدى[٤]، وسنة زائدة [٥].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

ولعل وجه هذا التقسيم أو الترتيب عند ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه هو ما يترتب على كل من هذه الأقسام من الأجر؛ فما كان منها أكثر أجراً كان مقدّماً على ما هو أقلّ أجراً. وفي هذا المعنى يقول ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**إن الفضل في الصلوات على قدر مراتبها فأعظم الصلوات أجرًا صلاة الفريضة، ثم صلاة الجنائز؛ لأنه قد قيل فيها إنها سنة وقد قيل إنها فرض على الكفاية، ثم صلاة الوتر؛ لأنها لم يختلف فيها أنها سنة. وقد قيل إنها واجبة، ثم صلاة العيدين وصلاة الخسوف وصلاة الاستسقاء لأنها لم يختلف فيها أنها سنة، ثم ركعتا الفجر لأنها قد قيل فيها إنها سنة، ثم ما أطلق عليه من النوافل اسم فضيلة ، ثم ما لم يطلق عليه اسم الفضيلة. والأجر في ذلك كله على قدر النية فيه...**)[٦].

---

[١] يقولون إن السنة المؤكدة: (ما واظب عليه رسول الله ﷺ) انظر: رد المختار لابن عابدين: ٤٨٢/١

[٢] قالوا السنة غير المؤكدة: (ما لم يُواظب عليها رسول الله ﷺ، بل فعلها مرّة أو مرّتين). انظر: رد المختار: ١/ ٤٨٢

[٣] قالوا: السنة الزائدة (هي التي لا يوجب تركها الإساءة ولا الملامة، وإنما توجب الكراهة التنزيهية) كسير النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده، وتطويل القراءة في الصلاة. انظر: كشف الأسرار: ٥٦٨/٢، الحكم التكليفي:ص ١٦٥

[٤] قالوا: سنة الهدى يعني (سنة أخذها من تكميل الهدى أي الدين وهي التي تعلّق بتركها كراهية – تحريمية - وإساءة) مثل الأذان والإقامة والجماعة والسنن الرواتب. انظر: كشف الأسرار:٥٦٨/٢، الحكم التكليفي: ص ١٦٤

[٥] تقريب الوصول: ٢١٥/١ هامش (٥)، البحر المحيط: ٣٧٨/١،

[٦] المقدمات الممهدات:١٦٧/١

وقيل (إن المستحب إما أن يعظم أجره؛ فيسمى سنة، أو يقل أجره؛ فيسمى نافلة، أو يتوسط في الأجر بين هذين؛ فيسمى فضيلة ورغيبة)[1].

وبهذا يكون الخلاف في هذه المسألة خلافاً لفظياً لا يظهر إلا في الثواب كما قال بعض العلماء كابن العربي والسبكي[2] [3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) شرح الكوكب المنير:١/٤٠٤-٤٠٥

(2) هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة (٧٧١)هـ، وكان طلق اللسان قوي الحجة ماهراً في فنون من العلم. ومن مؤلفاته: جمع الجوامع في أصول الفقه، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، والإبهاج شرح المنهاج وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣/٢٢١، طبقات الشافعية:٣/١٠٤

(3) المحلى على جمع الجوامع:١/٩٠، البحر المحيط:١/٣٨٠

المطلب الثالث:رأي ابن رشد الجد في المباح.

نلاحظ أن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ذكر المباح من أقسام أحكام الشريعة مع أنه ليس بمأمور به ولا فيه تكليف.

ولعله ذكر ذلك مسامحة وتكميلا للقسمة أو على سبيل التغليب كما هو متفق عليه بين أهل السنة خلافا للمعتزلة [1].

لكن ألم يكن من المناسب أن يذكره بعد تكميل الأقسام الأساسية للحكم الشرعي؟

هذا ما تطمئن إليه النفس، إلا أن يُقال إن المباح لما استوى فيه للمكلف جانب الفعل والترك مطلقاً ناسب أن يُذكر بينهما. فقد قال الإمام الشاطبي[2]- رحمه الله تعالى - (إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي. فالمباح يكون مباحا بالجزء مطلوباً بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحا بالجزء منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع)[3].

وفي هذا المطلب مسألة واحدة في تعريف المباح.

صورة المسألة:

المباح في اللغة: مأخوذ من باح يبوح بوحاً بمعنى ظهر. وباح فلان بالسر: أظهره. فهو بائح، وبئوح. أباحه بمعنى أظهره وأحله وأطلقه[4]. والمباح لم يرد بهذا اللفظ — فيما أعلم — في نصوص الوحي، وإنما ورد معناه كرفع الجناح كما في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ

---

[1] البحر المحيط:١/٢٦٨، المستصفى:١/٦٦، المحصول:٢/٣٥٩، الإبهاج:١/١٣٠، شرح الكوكب المنير:١/٤٢٥، المذكرة: ص ٤٩، الحكم التكليفي: ص ٢٥١

[2] هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بالشاطبي، المتوفى سنة (٧٩٠)هـ، العلامة المؤلف المحقق النظار الأصولي، المفسر الفقيه اللغوي المحدث الورع الزاهد. من مؤلفاته: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام في الحوادث والبدع، وشرح جليل على الخلاصة في النحو، وغيرها. انظر: الأعلام:١/٢٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص٤١٧

[3] الموافقات:١/٨٤-٨٥

[4] انظر: المعجم لوسيط:١/٧٥، القاموس المحيط ص ١٩٥، المستصفى:١/٦٦ ، المحصول:٢/٣٥٩، الإبهاج:١/ ١٣٠، شرح الكوكب المنير:١/٤٢٥، المذكرة: ص ٤٩، الحكم التكليفي: ص ٢٥١

جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [1]، ورفع الحرج كما في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [2]، والحلال[3] كما في قوله ﷺ: " الحلال بين"[4].

وورد تسمية المباح على لسان الفقهاء بألفاظ كثيرة:

منها قولهم: (لا بأس)[5]؛ قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**إن لا بأس من ألفاظ الإباحة، وإنما يقال لا بأس فيما كان فعله مباحاً**)[6].

ومنها الجائز[7]؛ قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - وهو يتحدث عن حكم النبه للثواب: (**فهي من قبيل الجائز المباح...**)[8].

ومنها المعلن والمظهر والطلق أو المطلق والمأذون فيه[9].

وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف المباح اصطلاحاً، حيث عرّفه بعضهم ببيان حكمه وأثره، وعرفه البعض ببيان حقيقته.

---

[1] سورة البقرة الآية:١٩٨

[2] سورة النو الآية: ٦١

[3] لكن إذا أُطلاق الحلال على ما يُقابل الحرام فإنه يشمل الواجب والمندوب والمكروه والمباح. لذا قسم بعض العلماء الحكم التكليفي إلى قسمين فقط: الحلال والحرام، وذلك لقوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ (سورة يونس الآية:٥٩). انظر: شرح الكوكب المنير:٤٢٧/١

[4] أخرجه البخاري في الصحيح: ٧٢٣/٢، باب الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات، من حديث النعمان بن بشير. وأخرجه مسلم في صحيحه:١٢١٩/٣، باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

[5] قال ابن حزم - رحمه الله تعالى -: (إن ما لا بأس به هو المباح فعله). انظر: الإحكام لابن حزم:١٨٢/٦

[6] مواهب الجليل:٤٠/١

[7] الجائز لغة العابر بالعين المهملة. واصطلاحاً يطلق على المباح، وعلى ما لا يمتنع شرعاً فيعم غير الحرام، أو عقلاً فيعم الواجب والراجح والمساوي والمرجوح، وعلى ما استوى فيه أمران شرعاً كالمباح، أو عقلاً كفعل الصغير، وعلى المشكوك فيه باعتبار الشرع أو العقل. انظر: المدخل:١٧٠/١، شرح الكوكب المنير:٤٢٨/١-٤٢٩

[8] المقدمات الممهدات: ٤٤٣/٢

[9] البحر المحيط:٣٦٥/١، شرح الكوكب المنير:٤٢٦/١، المحصول:١٢٨/١

رأي ابن رشد الجد:

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - : (**المباح ما لم يكن في فعله ثواب ولا في تركه عقاب، نحو القيام والجلوس والحركة والسكون والاستمتاع بالمباحات من المطعم والملبس والمركب وما أشبه ذلك**)[1] .

وهذا تعريف المباح ببيان حكمه وأثره أي أن فاعل المباح لا ثواب ولا عقاب على فعله وتركه. وهذا حكم المباح مجملاً.

أما حكمه بالتفصيل، فيُستفاد من كلام ابن رشد الجد حيث قال - وهو يتحدث عن حكم استعمال الدف في النكاح -: (**واختلف هل هو من قبيل المباح الذي يستوي فعله وتركه، أو هو من قبيل المباح الذي تركه أحسن من فعله، أو من قبيل المباح الذي فعله أحسن من تركه. ومذهبه – أي مالك– في المدونة أنه من قبيل المباح الذي تركه أحسن من فعله**)[2]. فظهر من هذا الكلام أن المباح ثلاثة أقسام:

الأول: المباح الذي يستوي فعله وتركه؛ وهذا هو المباح المطلق وهو ما تركه وفعله سواء إن فعله لم يؤجر ولم يأثم، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم؛ كجلوس الإنسان مربعا أو مرفوع الركبة الواحدة، وصباغة ثوبه أخضر أو أسود، وحسه الشيء بيده وما أشبه ذلك[3].

الثاني: المباح الذي تركه أحسن من فعله؛ وهذا أقرب إلى المكروه. ومن أمثلته الدوام على التـــزه في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح واللعب المباح بالحمام أو غيرها[4].

الثالث: المباح الذي فعله أحسن من تركه؛ وهذا أقرب إلى المندوب. ومن أمثلته التمتع بالطيبات من المأكل والمشرب والمركب والملبس ونحو ذلك.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٦٤/١

(2) المقدمات الممهدات: ٤٦٢/٣

(3) الإحكام لابن حزم: ٤٨٢/٤

(4) الموافقات: ٨٥/١

من وافقه:

وقد وافق ابنُ رشد الجد بتعريف المباح ببيان حكمه وأثره بعضَ الأصوليين كالقاضي عبد الوهاب – رحمه الله تعالى – حيث قال: (وأما حد المباح: فما استوى أحواله من المكلّفين، وهو ما لا ثواب في فعله، ولا عقاب في تركه، كلبس الناعم، وأكل الطيب، والسفر للتجارات، ورؤية البلاد، وشبهه)[1]. وقال الباجي – رحمه الله تعالى –: (المباح: ما أعلم الفاعل له من جهة الشرع أن ثواب في فعله، ولا عقاب في تركه، من حيث هو تركٌ له على وجه ما)[2].

شرح التعريف:

قول ابن رشد الجد: (**ما**) جنس في التعريف يشمل المباح وغيره.

وخرج بقوله (**لم يكن في فعله ثواب ولا في تركه عقاب**) الواجب والمندوب والحرام والمكروه.

التعريف المختار:

يَرِد على هذا التعريف مثل ما ورد على تعريفي الواجب والمندوب؛ إذ إنه تعريف الشيء بأثره، وهو ما يأباه المحققون[3].

فكان الأولى أن يقال إن المباح: (ما لم يأمر به الشارع ولا نهى عنه لذاته) أو (ما لم يطلب الشرع فعله ولا تركه)[4].

فخرج بقوله (ما لم يأمر به الشارع) الواجب والمندوب.

كما خرج بقوله (ولا نهى عنه) الحرام والمكروه.

---

(1) المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب، مع المقدمة لابن القصار:ص٢٣٢

(2) إحكام الفصول:ص٥٠

(3) انظر:قواعد الفقه:٤٦٠/١، التبصرة:٥٣٦/١، المسودة:٥١٦/١، المدخل لابن بدران:١٥٦/١، الإحكام للآمدي:١٦٧/١، المستصفى:٥٣/١

(4) تقريب الوصول:ص٢١٣

وخرج بقوله (لذاته) ما إذا كان المباح وسيلة لمأمور به أو لمنهي عنه؛ فإنه يتعلق به أمر أو نهي لكن لا لذات المباح بل لكونه صار وسيلة، والوسيلة لها حكم ما كانت وسيلة إليه. ومثال الأول: الأكل فهو مباح في الأصل لكن لو توقف عليه بقاء الحياة صار مأموراً به. ومثال الثاني: أكل الفاكهة - مثلاً - فهو مباح لكن لو أدّى إلى تفويت صلاة الجماعة في المسجد صار منهياً عنه[1]. والله تعالى أعلم.

[1] البرهان في أصول الفقه: ٢١٦/١، إرشاد الفحول: ٧٢/١، شرح الورقات للفوزن: ص٣٨

المطلب الرابع: الحرام.

وفيه مسألة واحدة: تعريف الحرام

صورة المسألة:

الحرام في اللغة: صفة مشبهة من حرم بمعنى منع. يقال حرم الشيء حرْماً وحرُماً أي امتنع فعله. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [1] ويسمى محظورا وممنوعا ومزجوراً، ومعصية، وذنباً، وقبيحاً، وسيئةً، وفاحشةً، وإثما[2].

وقد اختلفت تعريفات العلماء للحرام في الاصطلاح مثل اختلافهم في الأقسام السابقة.

رأي ابن رشد الجد:

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**الحرام ضد الواجب، وهو ما توعد الله على فعله بالعقاب**)[3]. وهذا تعريف الحرام بحكمه وأثره.

من وافقه:

وهذا التعريف لابن رشد الجد مثل تعريف بعض الأصوليين كالقاضي عبد الوهاب حيث قال: (وأما المحظور فهو نقيض الواجب، وحدّه: ما في تركه ثوابٌ، وفي فعله عقابٌ، وذلك كالزنا، وشرب الخمر، والقتل)[4].

---

[1] سورة القصص الآية:١٢

[2] انظر: المصباح المنير: ص ٦٢، المعجم الوسيط:١٦٨/١، القاموس المحيط: ص ٦٨٥، المدخل:١٥٣/١

[3] المقدمات الممهدات: ٦٤/١

[4] المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب، مع المقدمة لابن القصار:ص٢٣١

شرح التعريف:

قول ابن رشد الجد: (**الحرام ضد الواجب**) أي هو عكسه، وذلك باعتبار تقسيم أحكام الشريعة؛ لأن مقتضى الحرام الترك و مقتضى الواجب الفعل، لذا يستحيل في شيء واحد أن يكون واجباً حراماً طاعة معصية من وجه واحد[1].

وجاء في القرآن الكريم أن الحرام ضد الحلال؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ [2]. وذلك أن الحرام فيه العقاب والحلال لا عقاب فيه أصلاً[3]. ومنه قول ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**كان العلماء يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد...**)[4]

وقوله: (**وهو ما توعد الله على فعله بالعقاب**) بيان لما أجمله في قوله (**الحرام ضد الواجب**).

فقوله: (**ما**) جنس في التعريف يشمل الحرام وغيره.

ويخرج بقوله: (**توعد الله على فعله بالعقاب**) الواجب والمندوب والمباح والمكروه.

وبهذا القيد يُستفاد حكم الحرام وهو أن فاعل المحرم مستحق للعقاب شرعاً. لكن هذا لا يلزم تحققه، بل هو تحت المشية إن مات غير تائب من هذا الذنب. ثم إن تارك الحرام ليس له ثواب حتى يقصد بذلك الامتثال لا رياء أو حياء أو عجز أو خوف من مخلوق. نعم إن تارك الحرام من غير قصد الامتثال سالم من الإثم لأنه لم يرتكب حراماً، ولكن لا أجر له لأنه لم يقصد وجه الله تعالى بالترك للحرام. بل قال بعض العلماء إنه يأثم؛ لأن تقديم خوف المخلوق على خوف الله تعالى محرم وكذا الرياء[5].

---

[1] هذا إذا كانت الوحدة بالعين كالصلاة في الأرض المغصوبة عند بعض العلماء. أما الوحدة بالجنس كوحدة البعير والخنزير، أو الوحدة بالنوع كالسجود لله والسجود للصنم ؛ فلا مانع من كون بعض أفراد الواحد بهما حراماً وبعضها حلالاً. المستصفى: ٦١/١، المذكرة: ص ٥٤

[2] سورة النحل الآية: ١١٦

[3] شرح الكوكب المنير: ٣٨٦/١، قواعد الفقه: ٢٦٢/١-٢٦٧

[4] البيان والتحصيل: ٦٣/١

[5] شرح الورقات للفوزان: ص٤٢، نثر الورود للشنقيطي: ٥٤/١

التعريف المختار:

ويرد على هذا التعريف نفس ما ورد على التعريفات السابقة من تعريف الشيء بأثره. فكان الأولى في تعريف الحرام أن يُقال: (هو ما نهي عنه الشارع نهيا جازماً) أو (ما طلب الشرع تركه طلباً جازماً)[1].

فخرج بقوله: (ما نهى الشارع عنه) الواجب والمندوب والمباح. وبقوله: (نهياً جازماً) المكروه. والله تعالى أعلم.

---

[1] تقريب الوصول: ص٢١٢

المطلب الخامس: رأيه في المكروه.

وفيه مسألة واحدة: تعريف المكروه.

صورة المسألة:

المكروه في اللغة: اسم مفعول، وهو خلاف المحبوب. يقال كره الشيء كَرهاً وكُرهاً وكراهة وكراهية: خلاف أحبّه. فهو كريه ومكروه. ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾[1] [2].

ويطلق المكروه على المتشابه[3]؛ قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**وهو- أي المكروه – المتشابه. قال رسول الله ﷺ : " الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات" الحديث**)[4].

كما يُطلق أيضاً على الحرام؛ قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**كان العلماء يكرهون أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد، ويكتفون بأن يقولوا أكره هذا[5] ولا أحب هذا ولا بأس بهذا وما أشبه ذلك من الألفاظ، فيجتزي بذلك ويكتفي**)[6].

---

(1) سورة الحجرات الآية:٧

(2) انظر: المصباح المنير:ص ٢٧٤، المعجم الوسيط:٢/٧٨٥، القاموس المحيط: ص ١١٢٧

(3) البحر المحيط:١/٣٩٤

(4) المقدمات الممهدات: ١/٦٤

(5) وقد أُثر هذا كثيراً عن مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ؛ وكان هذا تورعاً وحذراً منهم رحمهم الله تعالى من الوقوع في النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ (سورة النحل الآية:١١٦). ومن إطلاقات المكروه على الحرام في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ (سورة الإسراء الآية:٣٨) انظر: المدخل لابن بدران:١/١٥٥، الإحكام للآمدي:١/١٦٦، المستصفى:١/٥٣، المحصول:١/١٣١، الإبها:١/٥٩،

(6) البيان والتحصيل: ١/٦٣

ويُطلق كذلك على كراهة التحريم[1] وكراهة التتريه[2]، وخلاف الأولى[3][4].

وللعلماء تعريفات عديدة للمكروه في الاصطلاح لاختلاف مناهجهم في ذلك كما سبق.

رأي ابن رشد الجد:

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**والمكروه ضد المستحب وهو ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب**)[5].

وهذا تعريف المكروه بحكمه، أي (**ليس في فعل المكروه إثم ولا حرج؛ لأنه مما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب**)[6] كما أوضح ذلك ابن رشد الجد.

من وافقه:

وقد يوافق ابنُ رشد الجد على هذا التعريف بعض الأصوليين كالقاضي عبد الوهاب، حيث قال: (وأما المكروه، فهو نقيض المندوب، وهو: ما في تركه ثوابٌ، وليس في فعله عقابٌ، مثل: انتهار العبد والخادم وضربهما على الندب، وكذلك ما ندب الإنسان فيه إلى الصفح عنه والعفو فيه، وكالتتره عن الجلوس على الطّرقات للنّزهة والأكل فيها وفي الأسواق لذي الأقدار، وقُبلة الرجل أهله في السوق أو ضربه لها، ودوام المعاداة لمن ظَلَمَك، وأشباهه كثير)[7]ا.هـ

---

(1) المكروه كراهة التحريم هو (ما ثبت تحريمه بغير قطعي). جاء في كتاب التقرير والتحبير: (إن الثابت في نفس الأمر طلب الترك حتما، وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع إلينا فيحكم بثبوت الطلب قطعا؛ وهو التحريم. وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فنسميه كراهة تحريم) انظر: البحر المحيط:١/٣٩٤، كتاب التقرير والتحبير:١/٤٠٣

(2) جاء في قواعد الفقه: (المكروه ما هو راجح الترك. فإن كان إلى الحرام أقرب تكون كراهة تحريمية. وإن كان إلى الحل أقرب تكون تتريهية). انظر: قواعد الفقه: ١/٥٠٣

(3) وخلاف الأولى: هو ما يكون تركه راجحاً، أو ما لم يرد فيه نهي مقصود كصلاة الضحى. انظر: البحر المحيط:١/٤٠٠

(4) المستصفى:١/٥٤، المحصول:١/١٣١، الإبهاج:١/٥٩، التقرير والتحبير:٢/١٩٢، المذكرة: ص ٥٠

(5) المقدمات الممهدات: ١/٦٤

(6) البيان والتحصيل: ١/٨٥، المدخل لابن بدران:١/١٥٥، شرح الكوكب المنير:١/٤٢١

(7) المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب، مع المقدمة لابن القصار:ص٢٣١

شرح التعريف:

قول ابن رشد الجد: (**المكروه ضد المستحب**) أي عكسه؛ وذلك أن المندوب المأمور به غير الجازم، والمكروه المنهي عنه غير الجازم، فالمندوب قسم الواجب في الأمر، والمكروه قسم الحرام في النهي[1].

لكن هل المكروه ضدّ المستحب بالمعنى الأعم الشامل للسنة والفضيلة والنافلة حتى يعبّر في ترك الجميع بالمكروه أم لا؟

الظاهر من إطلاق ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - التعبير بالكراهة في ترك جميع ذلك. وهو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء. قال صاحب مواهب الجليل: (وهو الظاهر لصدق حد المكروه عليه وهو ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله. غاية الأمر أن الكراهة تتفاوت على قدر تفاوت الطلب)[2].

وفصّل بعض المتأخرين من المالكية والشافعية فجعلوا نقيض ما تأكد طلبه مكروها، ونقيض ما لم يتأكد طلبه خلاف الأولى. وإذا علم المراد فلا مشاحة في الاصطلاح[3].

وقوله: (**وهو ما كان في تركه ثواب وليس في فعله عقاب**) بيان لمجمل قوله (**المكروه ضدّ المستحب**).

فقوله: (**ما**) جنس في التعريف يشمل المكروه وغيره.

وخرج بقوله: (**في تركه ثواب وليس في فعله عقاب**) الحرام والواجب والمندوب والمباح.

التعريف المختار:

وبناء على ما سبق تكراره غير مرّة بأن تعريف شيءٍ بأثره وحكمه يأباه المحققون، كان الأولى في تعريف المكروه أن يقال هو (ما نهى الشارع عنه نهياً غير جازم) أو (هو ما طلب الشرع تركه طلباً غير جازم)[4].

---

[1] المدخل لابن بدران:١/١٥٤، الإحكام لابن حزم:٨/٤٩٦،

[2] مواهب الجليل:١/٤١

[3] المرجع السابق. والبحر المحيط:١/٤٠٠

[4] تقريب الوصول:ص٢١٢

فخرج من قوله (ما نهى الشارع عنه) الواجب والمستحب والمباح. كما خرج بقوله (نهياً غير جازم) الحرام[1]. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في أقسام العبادات وأوصافها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقسيم ابن رشد الجد للعبادات.

لما انتهى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – من ذكر أقسام أحكام الشريعة وهي في الحقيقة أقسام الأحكام التكليفية الخمسة المشهورة – كما تقدم –، ذكر أقسام العبادات بقوله: (**والعبادات[2] التي لها هذه الأحكام – أي أحكام الشريعة – تنقسم على ثلاثة أقسام: قسم منها يتوجه إلى القلوب، وقسم منها يتوجه إلى الأبدان، وقسم تشترك فيه القلوب والأبدان**)[3].

وسوف أعرض هذه الأقسام الثلاثة التي ذكرها ابن رشد الجد بشيء بالإيجاز من دون التعرض إلى دراستها، لأنها ليست من محض أصول الفقه بل لها تعلق بأصول الدين[4].

---

(1) البرهان:١/٢١٥، المسودة:١/٥١٦، المدخل لابن بدران:١/١٥٤، الإحكام للآمدي:١/١٦٦، الإحكام لابن حزم:٣/٣٣٣، المذكرة:ص٥٠

(2) العبادات في اللغة جمع العبادة وهي: الطاعة مع الخضوع، ومنه طريق معبّد إذا كان مذللاً. وعرّفها الباجي – رحمه الله تعالى – في الاصطلاح بأنها (الطاعة والتذلل لله بالفعل) ، قال الشيخ تقي الدين: (كل ما كان طاعة ومأموراً به، فهو عبادة عند الحنابلة والمالكية والشافعية. وعند الحنفية: العبادة: ما كان من شرطها النية). القاموس المحيط: ص٢٦٨، مختار الصحاح:ص٤٠٨، المعجم الوسيط: ٢/٥٧٩، إحكام الفصول: ص٥٠، شرح الكوكب المنير:٣٨٤-٣٨٥

(3) المقدمات الممهدات: ١/٦٤

(4) قواطع الأدلة: ٤/٣

القسم الأول: العبادات التي تتوجه إلى القلوب.

وقد ذكر ابن رشد الجد لهذه العبادات خمسة أجناس، قال: (**فالذي يتوجه منها إلى القلوب خمسة أجناس: نظر[1]، واعتقاد[2]، وعلم[3]، وظن[4]، وإرادة**)[5].

---

[1] النظر في اللغة: مصدر نظر. يقال نظر إلى الشيء نظراً: أبصره وتأمله بعينه. ونظر فيه: تدبّر وفكّر. وهو في الاصطلاح: الفكر في حال المنظور إليه، والتوصل بأدلته إلى المطلوب. وقيل هو الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة الظن. وهو منقسم إلى ما وقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل على المطلوب فيكون صحيحا، وإلى ما ليس كذلك فيكون فاسدا. والنظر والاستدلال بمعنى واحد، وهو أن كلاً منهما يؤدي إلى المطلوب. وقيل: بل النظر أعم من الاستدلال؛ لأن النظر يكون في التصورات والتصديقات، والاستدلال خاص بالتصديقات. انظر: المعجم الوسيط:٩٣٢/٢، القاموس المحيط: ص ٤٣٦، اللمع:٥/١، الإحكام للآمدي:٢٨/١-٢٩، المحصول:١٠٥/١، قواطع الأدلة:٤١/١، الورقات مع شرح الفوزان: ص٥٣، شرح الكوكب المنير:٥٧/١، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي: ص١١

[2] الاعتقاد في اللغة مأخوذ من العقد وهو الشدّ. يقال عقد الحبل والبيع والعهد يعقده، ومنه العقيدة. وهو الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده. وهو في الاصطلاح: الذي لا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدر على نفسه. فإن طابق هذا الاعتقاد لما في نفس الأمر فهو اعتقاد صحيح وإلا ففاسد. انظر: المعجم الوسيط:٢/ ٦١٤، القاموس المحيط:ص ٢٧٣، قواعد الفقه:٣٨٣/١، شرح الكوكب المنير٢٥٢/١

[3] العلم في اللغة: مأخوذ من علم يعلم، إذا تيقن. وجاء بمعنى المعرفة أيضاً. فالعلم هو اليقين والمعرفة وإدراك الشيء بحقيقته. وهو في الاصطلاح: "معرفة المعلوم على ما هو عليه معرفة جازمة" . وللعلماء تعريفات أخرى له. انظر: المعجم الوسيط:٦٢٤/٢، المصباح المنير: ص٢٢١ البحر المحيط: ٧٧/١، اللمع:٤/١، قواعد الفقه:١/ ٣٨٨، إرشاد الفحول:٢٠/١، الإحكام للآمدي ٣٠/١، الإحكام لابن حزم:٤٠/١، المستصفى:١٥/١، تقريب الوصول: ص٩٤، المحصول: ١٠١/١، الورقات مع شرح الفوزان: ص ٤٩-٥١، الأصول من الأصول للعثيمين:ص١٣

[4] الظن في اللغة: مصدر ظن يظن. يقال ظن الشيء ظناً، علمه بغير اليقين وقد تأتي بمعنى اليقين. وفي القرآن الكريم ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ ﴾ (سورة البقرة الآية: ٢٤٩). ومظنة الشيء موضع يظن فيه وجوده. وهو في الاصطلاح: الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين مع احتمال النقيض. والمرجوح وهو مقابل للظن وَهْمٌ. **وقيل** الظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر. وإذا قوى الظن سمي غلبة الظن وجاز الحكم به. انظر: المصباح المنير: ص٢٠٠، المعجم الوسيط:٥٧٨/٢، القاموس المحيط: ص١٠٩٤، البحر المحيط:١٠٣/١، شرح الكوكب المنير:٧٤/١، قواطع الأدلة:١٧/١، الورقات مع شرح الفوزان:ص٥٦

[5] الإرادة في اللغة مأخوذة من (الرود)، والرود يذكر ويراد به الطلب. وراودته على كذا مراودة، أي أرادته. فالإرادة في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وخاطر وأمل، ثم جعلت اسماً لنزوع النفس إلى شيء مع الحكم

القسم الثاني: العبادات التي تتوجه إلى الأبدان فقط.

وهذه العبادات - كما يقول ابن رشد الجد : (**ما لم يُفتقر في امتثاله إلى نية**)[1] وقال: إن (**العبادات لا تفتقر إلى النية إلا بخمسة شروط:**

أحدها: أن تكون فعلا أو تركاً تختص بزمن معلوم مؤقت كالصيام. فإن كانت العبادة تركاً لا تختص بزمن معلوم كترك الزنا وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وما أشبه ذلك لم تفتقر إلى نية.

والثاني: أن تكون العبادة مما يصح أن تُفعل لله ويصح أن تُفعل لغيره. فإن كانت العبادة مما لا يصح أن تُفعل إلا لله كإرادة التقرب إليه بالعبادة، أو كانت مما لا يصح أن يفعل إلا لغير الله كالنظر المؤدي إلى معرفة الله عند من جعله أول الواجبات لم يفتقر ذلك إلى نية.

والثالث: أن تكون العبادة واجبة لحق الله كالصلاة والزكاة والصيام، فإن كانت واجبة لحق مخلوق لم تفتقر إلى نية، كقضاء الديون وأداء الودائع والأمانات، وبر الآباء والأمهات، وما أشبه ذلك من العبادات.

والرابع: أن لا تكون العبادة واجبة لعلة ترتفع بامتثال العبادة دون نية، كالاستنجاء وغسل النجاسات من الثياب والأبدان وما أشبه ذلك.

والخامس: أن تكون العبادة يفعلها المتعبد بها في نفسه، فإن كانت مما يفعلها في غيره لم يفتقر إلى نية، كغسل الميت، وغسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب فيه، ومن وضّأ غيره، لأن النية إنما تجب على المتوضّئ لا على الموضِّيء، وهذا بين وبالله التوفيق)[2].

فيه أنه ينبغي أن يفعل أو أن لا يفعل. وهي في الاصطلاح: نزوع النفس وميلها إلى الشيء يعقب ذلك الاعتقاد أو الظن. انظر: الكليات للكفكي: ص ٧٣-٧٤، التعريفات للجرجاني:ص ١٦

[1] المقدمات الممهدات: ٦٤/١

[2] المقدمات الممهدات: ٦١/١-٦٢

القسم الثالث: العبادات التي تشترك فيها القلوب والأبدان.

وقد عرّف ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – هذه العبادات بأنها (**ما افتقر في أدائه إلى نية**)، قال: (**فمن العبادات المتوجهة إلى الأبدان أو إلى القلوب والأبدان على ما بيناه طهارة الثياب والأجسام**)[1].

وإذا عرفت أقسام العبادات عند ابن رشد الجد، فما أوصافها عنده؟ علماً بأن بعض العلماء يعدون أوصاف العبادات (الأداء والقضاء والإعادة ونحوها) من لواحق خطاب الوضع، قال الزركشي: (من لواحق خطاب الوضع تقسيم الحكم إلى أداء وقضاء وإعادة)[2]. الجواب عن هذا السؤال في المبحث التالي.

المطلب الثاني: آراء ابن رشد في أوصاف العبادات.

العبادة من حيث هي إما أن يكون لها وقت محدد من قِبل الشارع أم لا. فإن لم يكن لها وقت محدود فلا توصف بالأداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كتحية المسجد وسجود التلاوة، أم لم يكن كفعل بعض الأذكار المطلقة. وقد توصف بالإعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل.

وإن كان لها وقت محدود، فلا تخلو إما أن تقع في وقتها أو قبلها أو بعدها. فإن وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع؛ فيسمى **تعجيلاً** كإخراج زكاة الفطر. وإن وقعت في وقتها، فإن لم تسبق بأداء مختل؛ فهو **الأداء** كفعل المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق بدون خلل. وإلا فهو **الإعادة** كالصلاة المأمور بها بعد إتيان بها على نوع من الخلل. وإن وقعت بعد وقتها فهو **القضاء** كصوم الحائض بعد رمضان[3].

---

[1] المقدمات الممهدات: ٦٤/١

[2] البحر المحيط: ٤٠/٢، نهاية السول: ١٠٩/١،تقريب الوصول: ص٢٣١، شرح مختصر الروضة:٤٤٧/١، روضة الناظر: ١١٤/١

[3] الأشباه والنظائر:٣٩٥/١، التمهيد للأسنوي: ص ٦٣، نهاية السول:١٠٩/١، الإبهاج:٧٤/١، شرح الكوكب المنير:٣٦٣/١

وأهم هذه الأوصاف هو الأداء والقضاء. فما تعريفهما عند ابن رشد الجد؟ وهل القضاء عنده يجب بالأمر الأول أو الثاني؟ بيان ذلك في مسألتين:

المسالة الأولى: تعريف الأداء والقضاء.

صورة المسالة:

الأداء في اللغة: القيام بالشيء، والقضاء، والإدلاء، والإيصال. تقول أدّى الشيء: قام به، وأدّى الدين: قضاه، وأدّى الصلاة: قام بها في وقتها، وأدّى الشهادة: أدلى بها، وأدّى إليه الشيء: أوصله إليه[1].

والقضاء في اللغة: الحكم والفصل، وإعطاء الدين، وفعل العبادة كيفما كان في وقتها أم لا[2].

فلا يوجد فرق كبير بين الأداء والقضاء في اللغة. وهل الأمر كذلك في الاصطلاح؟

رأي ابن رشد الجد:

فرّق ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – بين الأداء والقضاء في الاصطلاح بأن: (**الأداء يستعمل فيما صلي من الصلوات في وقتها. والقضاء فيما صلي من الصلوات بعد فوات وقتها**)[3].

شرح هذا التعريف:

أولاً: شرح تعريف الأداء بأنه ما (يستعمل فيما صلي من الصلوات في وقتها).

قول ابن رشد الجد: (**يُستعمل فيما صلي من الصلوات**) يشمل الأداء وغيره. وتقييده بالصلاة للتمثيل لا للحصر والقصر عليها؛ لأن الأداء كما يكون للصلاة كذلك يكون

---

(1) انظر: المعجم الوسيط: ١٠/١، مختار الصحاح: ص١١

(2) انظر: المعجم الوسيط: ٧٤٢/٢، المصباح المنير: ص٢٦٢

(3) فتاوى ابن رشد: ١٤٧/١

لغيرها كالصوم مثلاً. ولعله عبّر بالصلاة لكونه في صدد الكلام عن الصلاة لا أنه خاصة فيها.

وقوله: (**في وقتها**) يُخرج القضاء، وما لم يُقدّر له وقتٌ؛ كإنكار المنكر إذا ظهر، وإنقاذ الغريق إذا وُجد، والجهاد إذا تحرك العدو، والنوافل المطلقة، وتحية المسجد، وسجود التلاوة، ونحوها[1]. وتدخل فيه الإعادة لأنها تقع كذلك في وقت العبادة، إلا أن العبادة إذا لم تسبق بأداء مختل فهو الأداء، وإلا فهو الإعادة. فالإعادة قسم من أقسام الأداء، فكل إعادة أداء من غير عكس[2].

ثانياً: تعريف القضاء بأنه ما يستعمل (فيما صلي من الصلوات بعد فوات وقتها).

قوله ابن رشد الجد: (**يستعمل فيما صلي من الصلوات...**) يشمل القضاء وغيره. وليس لتقييده بالصلاة القصر والحصر كما سبق بيانه بالنسبة للأداء؛ لأن القضاء كما يكون للصلاة كذلك يكون لغيرها كالصوم مثلاً.

وقوله: (**بعد فوات وقتها**) يخرج به الأداء، وما لم يُقدر له وقت.

التعريف المختار:

ولعل الأولى في تعريف الأداء أنه: (ما فعل من العبادة في وقتها المعين لها شرعاً)[3].

والقضاء (فعل جميع العبادة بعد فوات وقتها المقدر لها شرعاً)[4]. والله تعالى أعلم.

هذا، وقد ذكر ابن رشد الجد في سبب تسمية الأداء: (**أن الأصل في ذلك أن الأداء لما جاء في الأمانات المعينات؛ قال الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى**

---

[1] شرح الكوكب المنير: ١/٣٦٥

[2] وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الإعادة قسيم للأداء لا قسم له. والصحيح ما أثبتناه؛ فإنه إطلاق الأصوليين والفقهاء إلا من شذّ منهم، (وهو الموافق للقواعد؛ لأن الوقت باق وبإفساد الصلاة زال التضييق بدليل قوله ﷺ للمسيء صلاته :" إرجع فصلّ فإنك لم تُصلّ " وإنما يظهر التضييق فيما لو استمرت صحيحة). انظر: البحر المحيط: ٢/٤١، سلم الوصول: ١/١٠٩ -١١٠

[3] انظر: المذكرة: ص٨٨، تقريب الوصول: ص٢٣٦، قواعد الفقه: ص١٦٥، المدخل لابن بدران: ١/١٦٥، شرح الكوكب المنير: ١/٣٦٥، نهاية السول: ١/١٠٩

[4] انظر: المذكرة: ص٨٧، تقريب الوصول: ص٢٣١، المدخل لابن بدران: ١/١٦٦، شرح الكوكب المنير: ١/٣٦٧، نهاية السول: ١/١٠٩

أَهْلِهَا﴾[١] وقال: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾[٢]. وكانت الصلوات المفروضات موكولة إلى أمانات العباد؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ﴾ - يريد ما يتعبد به عبيده من الإيمان به وشرائع دينه - ﴿ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾ الآية[٣] وكانت أوقاتها معينة، سمي فاعلها في وقتها مؤدياً لها[٤])[٥] ا.هـ

وأما سبب تسمية القضاء فقال: (إن القضاء لما جاء في الديون الثابتة في الذمة بالمعاوضات والمبالات... قال رسول الله ﷺ للتي سألته: " هل تحج عن أبيها؟ أريت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. قال : فدين الله أحق أن يقضي"[٦]. وكانت الصلاة المفعولة بعد الوقت واجبة عن عوض وبدل، وهو الصلاة التي كانت عليه في الوقت سمي فاعلها بعد الوقت قاضياً لما وجب عليه منها في وقتها سواء تركها في وقتها مفرطاً فيها، أو متهاوناً بها، أو متعمداً لتركها، أو ناسياً لها، أو نام عنها، أو غلبه على فعلها عذر غالب)[٧] ا.هـ والله تعالى أعلم.

---

[١] سورة النساء الآية:٥٧

[٢] سورة آل عمران الآية:٧٤

[٣] سورة الأحزاب الآية:٧٢

[٤] وهذه التسمية على سبيل الحقيقة ولا يسمى الأداء قضاء إلا مجازا. انظر: اللمع في أصول الفقه : ١ / ١٦

[٥] فتاوى ابن رشد: ١٤٧/١-١٤٩

[٦] أخرجه ابن ماجه في السنن:٩٧١/٢ باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، من حديث ابن عباس. وانظر نيل الأوطار : ٥ / ١٠

[٧] فتاوى ابن رشد: ١٤٨/١-١٤٩

المسألة الثانية: القضاء لا يجب إلا بأمر ثاني.

صورة المسألة:

العبادة المؤقتة بوقت معين إذا لم يفعلها المكلف حتى خرج وقتها، هل يجب عليه قضاؤها بالأمر الأول وهو الخطاب الذي وجب به الأداء أم بخطاب جديد؟

فمثلاً أوجب الله تعالى صوم شهر رمضان بقوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] فإذا لم يستطع المريض أو المسافر الصيام في رمضان ثم أراد قضاءه، فهل يقضيه بموجب الأمر الأول الوارد في قوله تعالى:﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾[2] أم بموجب الأمر الجديد وهو قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [3]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه لا يجب قضاء الفوائت إلا بأمر جديد. فقد قال - وهو يجيب على من سأله عن قضاء الصلاة المتروكة عمداً -: (**اختلف المتكلمون منهم في الأصول: هل وجب ذلك - أي القضاء - بالأمر الأول أو بأمر ثاني؟ ولا تأثير لاختلافهم هذا في وجوبه، إذ قد أجمعوا أن في الشرع أدلة كثيرة على ذلك، فمن قال: إن ذلك واجب بالأمر الأول قال: إن الأدلة الواردة في الشرع على ذلك مؤكدة له، ولو لم ترد لاستغنى عنها به**[4]. **ومن قال: إن ذلك لا يجب بالأمر الأول جعل الأدلة الواردة في الشرع على وجوب ذلك استئناف شرع لا مزية للأمر الأول عليها في انحتام الوجوب، كل واحد منهما فيما وقع الأمر به. وهذا مذهب المالكيين من البغداديين وهو الصحيح عندي**)[5]. وقال أيضاً (**لا يمتنع في اللسان أن**

---

(1) سورة البقرة الآية:١٨٥

(2) سورة البقرة الآية:١٨٥

(3) سورة البقرة الآية:١٨٥

(4) والقائلون بهذا هم جمهور الأحناف وبعض الشافعية وبعض الحنابلة وأهل الحديث وعبد الجبار من المعتزلة. انظر:أصول السرخسي:٤٥/١ كشف الأسرار:٣١٣/١، قواطع الأدلة:١٦٢/١، البحر المحيط:٤٣/٢، تقريب الوصول: ص٢٧٢، الحكم الوضعي: ص١٦٠-١٦١، نثر الورود:١٨٣/١

(5) فتاوى ابن رشد: ١٤٣/١-١٤٤

يُسمّى فعل الصلاة في وقتها وبعد وقتها قضاء وأداء، لأنها واجبة في الموضعين جميعاً. والدّين الواجب على الرجل يجوز أن يُقال فيه: أداه عن نفسه، وقضاه عنها قبل حلوله، إلا أن الأولى تسمية فعل الصلاة في وقتها أداء، وبعد وقتها قضاء لما ذكرته وشرحته. فالأداء لما وجب بالأمر الأول والقضاء لما وجب بالأمر الثاني، وهو المختار وبالله تعالى التوفيق لا شريك له)[1].

من وافقه:

القول بأن القضاء لا يجب إلا بأمر ثاني هو مذهب جمهور العلماء[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى — ومن وافقه على صحة ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: (**أن من أمر أن يفعل فعلا في وقت بعينه ففعله في غير ذلك الوقت فقد عصى الأمر بترك ما أمر بفعله في الوقت، وفعل بعد الوقت ما لم يأمره بفعله، لأن الأمر بالفعل في الوقت لا يتناول الفعل بعد الوقت بنص ولا بدليل بل تحديد الوقت لفعله يدل على أنه لا يفعل بعد الوقت على من يقول بدليل الخطاب...**)[3] كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -.

ثانياً: أنه (لو كان الأمر بفعل العبادة في الوقت يتناول قضاء فعلها بعد الوقت كما **يتناول فعلها في الوقت لاكتفى الله في إيجاب صوم شهر رمضان بقوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**[4] **عن قوله : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾**[5] **كما اكتفى بقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ**

---

(1) فتاوى ابن رشد: ١٤٩/١

(2) إحكام الفصول:ص١٠٨، تقريب الوصول:ص٢٣٦، قواطع الأدلة:١٦٢/١، البحر المحيط:٤٣/٢، أصول السرخسي:٤٥/١، كشف الأسرار:٣١٣/١، روضة الناظر: ١١٥/١، نثر الورود:١٨٣/١

(3) فتاوى ابن رشد: ١٤٤/١-١٤٥، وانظر أيضاً: إحكام الفصول:ص١٠٩، قواطع الأدلة:١٦٤/١ وما بعدها،

(4) سورة البقرة الآية:١٨٥

(5) سورة البقرة الآية:١٨٥

كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾[1] عن ذكر الجواب بما دل عليه من الكلام. ومثل هذا في القرآن لا يحصى، إذ من البلاغة في المنطق الإيجاز فيه، وحذف ما يستغني الكلام عنه لدلالته عليه)[2]ا.هـ كما قرر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -.

ثالثاً: أن (القاضي ليس ممتثلاً الأمر؛ فإن الممتثل للأمر هو الموافق لصيغة الأمر. والموافقة لصيغة الأمر هي بالفعل في الوقت المسمّى في الأمر. وإذا لم يكن الفعل بعد الأمر امتثالاً لم يكن الأمر مقتضياً له، وصار فعل المأمور بعد خروج الوقت كفعله قبل الوقت، ثم لا يصح ذلك في الأمر. وكذلك بعد خروج الوقت يكون كذلك أيضاً)[3].

فهذه الأدلة تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور أن وجوب القضاء بأمر ثاني. ويُقوي ذلك قوله ﷺ " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها"[4]، (فقوله:" فلْيصلّها " أمر جديد، فلو كان الأمر الأول باقياً عليه لم يحتج إلى هذا الأمر الثاني، فلما ذكره دلّ على وجوبه بهذا الأمر لا بالأمر الأول. ثم قوله "فليُصلّها" يعني فليُصلّ مثلها؛ لأن الواجب عليه بهذا الأمر المجدد صلاة مثل الصلاة الأولى، فلأجل هذه المشابهة صحّت هذه الكناية)[5]. قال إمام الحرمين الجويني: (والذي يحقق ذلك أن الفعل يقيد بالزمان ويقيد بالصفات، ثم الواقع على خلاف الصفات ليس من مقتضيات الصيغة. فالواقع وراء الأوقات كذلك، ولا حاجة إلى ضرب الأمثال في ذلك مع القطع بأن الأمر المؤقت مقتضاه محصور في الزمان، ومن ضرورة الحصر النفي عن طرفي الحاصر فإذا انقضى الوقت فليس إلا الحكم بفوات المستدعى. وليس تقدير إيقاع الفعل بعد الزمان إلا كتقدير إيقاعه قبل الزمان)[6]ا.هـ والله تعالى أعلم.

---

[1] سورة الرعد الآية: ٣١

[2] فتاوى ابن رشد: ١/١٤٤-١٤٥، وانظر أيضاً: اللمع: ١/١٦

[3] قواطع الأدلة: ١/١٦٤-١٦٥، البرهان: ١/١٨٨

[4] أخرجه مسلم في الصحيح: ١/٤٧١، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[5] قواطع الأدلة: ١/١٦٥

[6] البرهان: ١/١٨٨

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في شروط التكليف[1].

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في شرط العقل.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في شرط البلوغ.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في شرط بلوغ دعوة الرسول ﷺ.

[1] التكليف في اللغة: مصدر كلّف، يكلّف، تكليفاً؛ وهو إلزام ما فيه الكلفة أي المشقة. وهو في الاصطلاح: طلب ما فيه مشقة. انظر:المصباح المنير: ص٢٧٦، المعجم الوسيط ٧٩٥/٢، القاموس المحيط: ص٧٦٥، المذكرة في أصول الفقه: ص٣١

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في شرط العقل.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حد العقل ومحله.

وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: حد العقل.

صورة المسألة:

العقل في اللغة: المنع. وسمي العقل بذلك لأنه يمنع صاحبه من فعل ما يهواه، مأخوذ من عقال الناقة المانع لها من السير حيث شاءت. ويطلق العقل أيضاً على الدية والحصن والملجأ والقلب وغيرها[1].

وقد كثر الاختلاف في تعريف العقل في الاصطلاح حتى قيل: إن فيه ألف قول؛ حيث تكلم فيه أصناف الخلق من الفلاسفة[2] والأطباء والمتكلمين والفقهاء كل واحد على ما يليق بصناعتهم؛ فشأن الفلاسفة الكلام في الموجودات كلها ومعرفة حقيقتها، والعقل موجود. وشأن الأطباء الخوض فيما يصلح الأبدان، والعقل سلطان البدن. والمتكلمون هم أهل النظر، والنظر أبداً يتقدمه العقل. والفقهاء تكلموا فيه من حيث إنه مناط التكليف[3].

رأي ابن رشد الجد:

ذكر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - للعقل تعريفين، حيث قال: (**وحدّه معرفة بعض العلوم الضرورية كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الجسمين لا يجتمعان في مكان واحد، وأن السماء فوقنا وأن الأرض تحتنا، وأن الجمل لا يلج في سم الخياط،**

---

(1) انظر: المصباح المنير:ص٢١٩، المعجم الوسيط:٦١٦/٢، القاموس المحيط: ص٩٣١

(2) الفلاسفة: اسم جنس لمن يحب الحكمة ويُؤثرها. إلا أنه صار في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه. وأخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو، وهم المشّاؤون خاصة، وهم الذين هذّب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها. وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين. انظر: إغاثة اللهفان: ٢٥٧/٢، كتاب العرش:ص٣٨

(3) البحر المحيط: ١١٥/١-١١٦

وما أشبه ذلك مما تعلم معرفته العقلاء. وألخص من هذا الحد أن يُقال فيه: إنه مادة يتأتى بها درك العلوم والأول أصح وأبين، وهذا أخصر) [1].

ودراسة هذين الحدين في فرعين:

الفرع الأول: تعريف ابن رشد الجد العقل بأنه (معرفة بعض العلوم الضرورية).

من وافقه:

وقد اختار هذا الحد الأول بعض المالكية وبعض الشافعية وأكثر الحنابلة وجمهور المتكلمين[2].

شرح هذا التعريف:

قول ابن رشد الجد (**معرفة**) جنس في التعريف يشمل معرفة جميع العلوم، ضرورية كانت أم نظرية.

وقوله: (**بعض العلوم الضرورية**) قيد تخرج به العلوم الكسبية؛ لأن العاقل يتصف بكونه عاقلاً مع عدم جميع العلوم النظرية. وإنما قال بعضها لأنه لو كان جميعها، لوجب أن يكون الفاقد للعلم بالمدركات – لعدم الإدراك المتعلق بها – غيرَ عاقل، فثبت أنه بعض العلوم الضرورية[3].

فحاصل هذا الحد أن العقل (العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات)[4].

وفي هذا التعريف نظر؛ لأن العلوم الضرورية تدرك بالعقل أو العقل مع الحواس الخمس، فليست العلوم الضرورية هي العقل بل العقل أداة إدراك العلوم الضرورية، وهذا الذي أقرّه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – نفسه حيث ذكر أن العلم يدرك بأربعة أشياء: وذكر

---

(1) المقدمات الممهدات: ١٢/١

(2) البحر المحيط:١١٨/١، البرهان:٩٥/١، المسودة: ص٤٩٦، شرح الكوكب المنير:٨١،٨٢/١، شرح اللمع:١/ ٩٠، العدة:٨٣/١، التعريفات: ص١٥١، المفردات للراغب:ص٣٤٦

(3) البحر المحيط:١١٨/١، شرح الكوكب المنير:٨٢/١، البرهان:٩٥/١

(4) البحر المحيط:١١٩/١

منها العقل بانفراده، والعقل مع إحدى الحواس الخمس، والأخبار المتواترة. وأن العلوم المدركة من هذه الوجوه الثلاثة علم ضرورة. قال - رحمه الله تعالى -: (**فأحد الوجوه التي يدرك بها العلم، العقل بانفراده، فإنه يدرك به بعض العلوم الضرورية؛ مثل أن الاثنين أكثر من الواحد، وأن السماء فوقه و الأرض تحته، ويعلم به حال نفسه من صحته وسقمه ، وإيمانه وكفره، وتصح بذلك شهادته على نفسه وما أشبه ذلك .**

والثاني : العقل مع الحواس الخمس ، حاسة السمع ، وحاسة البصر ، وحاسة الشم وحاسة المس ، فيدرك بالعقل مع حاسة السمع الكلام وجميع الأصوات المسموعات، ويدرك بالعقل مع حاسة البصر جميع الأجسام والأعراض والأشخاص المبصرات، ويدرك بالعقل مع حاسة الشم جميع الروائع المشمومات، ويدرك بالعقل مع حاسة الذوق جميع الطعوم المذوقات، ويدرك بالعقل مع حاسة المس جميع الملموسات ، على اختلافهم في اللين والخشونة وما أشبه ذلك.

والثالث : الأخبار المتواترة، فإنه يعلم بها أخبار البلدان النائية، والقرون الماضية، وظهور النبي، ودعوته إلى الإسلام وما أشبه ذلك...

قال: (**فالعلوم المدركة من هذه الوجوه الثلاثة: علم ضرورة يلزم النفس لزوماً لا يمكنها الانفصال منه ولا شك**[1].

والوجه الرابع الذي يدرك به العلم هو النظر والاستدلال، والنظر والاستدلال مبني على علم الضرورة، أو على ما بنى على علم الضرورة، أو على ما بنى على ما بنى على علم الضرورة . هكذا أبدا إلى ما أمكن ضبطه، وصح وجوده...

قال: (**فالعلم النظري**[1] **يقع العلم به عقيب النظر**[2]**، ويستوي مع الضروري في أنه معرفة المعلوم على ما هو به**[3]**...)**[4]اهـ

---

[1] وهذا تعريف لعلم الضرورة في الاصطلاح. وقيل هو ما لا يحتاج في تحصيله إلى نظر. والضرورة في اللغة: الحمل على الشيء والإلجاء إليه. انظر: المصباح المنير:٣٦٠/٢، شرح الكوكب المنير:٦٧/١ ، إرشاد الفحول:٢٠/٢، الورقات للجويني: ص٩ الإحكام للآمدي:١٠/٢، التقرير والتحبير:٢٠٠/٢

ولأجل ذلك قال الباجي - رحمه الله تعالى -: (وأما ما حد به العقل بأنه " معرفة بعض العلوم الضرورية" فعندي أنه ينتقض بخبر التواتر وما يدرك بالحواس من العلوم، فإنه بعض العلوم الضرورية، ومع ذلك فإنه ليس بعقل)[٥] ا.هـ

الفرع الثاني: تعريف ابن رشد الجد العقل بأنه (مادة يتأتى بها درك العلوم)

من وافقه:

وهذا التعريف هو اختيار الإمام أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي[٦]، واستحسنه أبو المعالي واعتقده رأياً[٧].

شرح هذا التعريف:

قوله (**مادة يتأتى بها درك العلوم**) أي (غريزة يتأتى بها درك العلوم وليس منها)[٨]. والمراد بالعلوم: (علوم يتميز من وصف بها عن البهيمة والمجنون)[٩]. فهذه الغريزة ليست

---

[١]ويسمّى أيضاً العلم المكتسب، وهو ضربان: عقلي؛ وهو ما لا يفتقر إلى الشرع مثل العلم بحدوث الإنسان والعالم كما مثل ابن رشد الجد. وشرعي؛ وهو العلم الواقع عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس على أحدها. انظر الورقات: ص٩، الاجتهاد للجويني:ص٥٢ ، قواطع الأدلة:١/١٦، العدة: ١/٨٢، اللمع:ص٣

[٢]وهذا تعريف للعلم النظري في الاصطلاح عند ابن رشد الجد. وللعلماء تعريفات شبيهة لهذا . انظر: إرشاد الفحول ٢/٢٠، الإحكام للآمدي:٢/١٠، التعاريف للمناوي:ص٧٠٢، التعريفات للجرجاني:ص ٣١٠

[٣] وهذا تعريف للعلم في الاصطلاح. والأولى أن نقول إنه معرفة المعلوم على ما هو عليه معرفة جازمة. وللعلماء تعريفات أخرى له. انظر: البحر المحيط: ١/٧٧، اللمع:١/٤، قواعد الفقه:١/٣٨٨، إرشاد الفحول:١/٢٠، الإحكام للآمدي: ١/٣٠، الإحكام لابن حزم:١/٤٠، المستصفى:١/١٥، تقريب الوصول: ص٩٤، المحصول: ١/١٠١، الورقات مع شرح الفوزان: ص ٤٩-٥١، الأصول من الأصول للعثيمين:ص١٣

[٤] المقدمات الممهدات ٢/٢٧١ ـــ٢٧٣

[٥] الحدود للباجي:ص٣١

[٦] هو أبو عبدالله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي المتوفى سنة (٢٤٣) هـ، الزاهد الناطق بالحكمة، وله مصنفات نفيسة في السلوك والأصول. انظر: شذرات الذهب : ١ / ١٠٣، سير أعلام النبلاء : ١٢ / ١١٠، طبقات الشافعية:٢/٥٩، وفيات الأعيان:٢/٥٧

[٧] المسودة:ص٤٩٧، مجموعة الفتاوى:٩/١٥٣، البحر المحيط:١/١١٧-١١٨

[٨] المسودة: ص٤٩٧

[٩] المقدمات الممهدات: ٢/٣٤٥

حاصلة للبهيمة على ما ذهب إليه كثير من المحققين[1]، وكذلك المجنون فإنه لا يُميّز بين ما ينفعه وما يضرّه، ولا يُميّز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يُقال له من الكلام، فليس بعاقل. أما من فهم الكلام وميز بين ما ينفعه وما يضرّه فهو عاقل[2].

التعريف المختار:

ولعل التعريف الثاني أعني تعريف العقل بأنه (**مادة يتأتى بها درك العلوم**) هو أقرب التعريفين للعقل؛ إذ لا يرد عليه الاعتراض الوارد على الأول. ثم إن الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوّة بها يبصر، وفي اللسان قوّة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء[3]. وهو أقرب إلى مراد الفقهاء في اشتراط العقل في التكليف.

هذا، وقد قال الغزالي[4] - رحمه الله تعالى - بعدم إمكان إحاطة العقل بحدّ واحد؛ لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معان:

١)- يطلق على بعض العلوم الضرورية.

٢) - ويطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لدرك العلوم النظرية.

٣)- ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة حتى إن من لم تحنكه التجارب بهذا الاعتبار لا يسمى عاقلا.

٤)- ويطلق على من له وقار وهيبة وسكينة في جلوسه وكلامه وهو عبارة عن الهدو فيقال فلان عاقل أي في هدو.

---

(1) البحر المحيط:١/١١٨

(2) مجموعة الفتاوى:٩/١٥٣

(3) مجموعة الفتاوى:٩/١٥٣

(4) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى سنة (٥٠٥) هـ، وكان فيلسوفاً متصوفاً بارعاً في الفنون المتعددة. من مؤلفاته: المستصفى في الأصول، والمنخول في الأصول، والمكنون في الأصول وغيرها كثير. انظر: شذرات الذهب:٢/١١، سير أعلام النبلاء:١٩/٣٢٣، طبقات الشافعية:٢/٢٩٣

٥)- وقد يطلق على من جمع العمل إلى العلم حتى أن المفسد وإن كان في غاية من الكياسة يمنع عن تسميته عاقلا فلا يقال للحجاج[١] عاقل بل داه ولا يقال للكافر عاقل وإن كان محيطا بجملة العلوم الطبية والهندسية بل إما فاضل وإما داه وإما كيس[٢]. والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: محل العقل.

تحرير محل النزاع:

العقل عقلان: عقل غريزي، وعقل مستفاد أو تجريبي.

أما الغريزي فهو (القوة المتهيئة لقبول العلم. وهو من حيث القوّة موجود في كل خليقة من الآدميين)[٣].

وأما المستفاد أو التجريبي فهو (الذي تتقوّى به تلك القوّة. وقد يحصل باختيار العبد، وقد يحصل بغير اختيار منه)[٤].

فمحل التجريبي القلب قطعاً بلا خلاف. وإنما الخلاف -كما قال الماوردي[٥]- في الغريزي هل هو متعلق بالقلب أم الدماغ؟ وقال: (إن هذا الخلاف مفرع على القول بأنه

---

[١] هو أبو محمد الحجاج بن يوسف الثقفي الطائفي المتوفى سنة (٩٥) هـ، وكان شجاعا مقداما مهيبا متفوها فصيحا سفاكا. ولي الحجاز سنين ثم العراق وخراسان عشرين سنة. انظر: شذرات الذهب:١٠٦/١، وفيات الأعيان: ٢٩/٢

[٢] المستصفى:٢٠/١، المسودة:ص٤٩٩

[٣] قواطع الأدلة:٣٠/١

[٤] قواطع الأدلة:٣٠/١

[٥] هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، المتوفى سنة (٤٥٠)هـ، وكان إماما جليلاً، رفيع الشأن، له الباع الطويل في الأصول والفروع على مذهب الشافعي، وله المواهب الجمة في سائر العلوم والفنون. ومن مؤلفاته: الأحكام السلطانية، والحاوي والإقناع في الفقه، وأدب الدنيا والدين في الأدب، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢٨٥/٢، سير أعلام النبلاء:٦٤/١٨، وفيات الأعيان:٢٨٢/٣

جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات، وأن من نفى كونه جوهراً أثبت أنه القلب)[1].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن محل العقل القلب، حيث قال: (**وأما العقل، فمحله القلب**)[2].

من وافقه:

قد نسب ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – القول بأن محل العقل القلب إلى مالك – رحمه الله تعالى – والمتكلمين، قال: (**واختلف في محل العقل: فذهب مالك رحمه الله إلى أن محله القلب، وهو مذهب المتكلمين من أهل السنة**[3])[4]. وهو مذهب الشافعية وبعض الحنابلة ومنقول عن الإمام أحمد[5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على أن محل العقل القلب بالكتاب والأثر.

أما الكتاب: فالآيات التي أضاف الله تعالى فيها العقل إلى القلب إضافة معنوية مثل قول الله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[6] وقوله تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [7].

---

[1] انظر: أدب الدين والدنيا للماوردي ص٢٠ وما بعدها، البحر المحيط:١/١٢٣، شرح الكوكب المنير:١/٨٥

[2] المقدمات الممهدات: ٢/٣٤٥، وانظر أيضاً: المقدمات الممهدات: ١/١٢، و المقدمات الممهدات: ٣/٣٣٤

[3] ولعل مراده بالسنة هنا المقابلة للرافضة. والله أعلم.

[4] المقدمات الممهدات: ٣/٣٣٤ ، المقدمات الممهدات: ١/١٢،

[5] انظر: قواطع الأدلة:١/٣٠، البحر المحيط:١/١٢٢، شرح الكوكب المنير:١/٨٣، مجموعة الفتاوى:٩/١٦٢

[6] سورة الحج الآية:٤٦

[7] سورة الأعراف الآية:١٩٥

وجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد أن الله تعالى (**أضاف العقل إلى القلب لما كان موجوداً به وحالاً فيه، كما أضاف البصر إلى العين والسمع إلى الأذن والبطش إلى اليد لما كان كل شيء من ذلك حالاً في جارحته المضافة إليه**)[1] ا.هـ

وأما الأثر؛ فما روي أنه قيل لابن عبّاس – رضي الله عنهما -: بماذا نلت العلم؟ قال: "بلسان سؤول، وقلب عقول"[2].

من خالفه:

وذهب بعض المالكية كابن الماجشون[3] والحنفية وبعض الحنابلة وهو المشهور عن أحمد وكثير من الأطباء وأهل الاعتزال، إلى أن محل العقل في الرأس أو الدماغ[4]. **بدليل** أنه يقال: فلان خفيف الدماغ أي ليس له عقل. ولأنه إذا جف الدماغ ذهب العقل[5].

الترجيح:

ولعل الراجح ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه بأن محل العقل هو القلب لما استدلوا به، ولأن دليل القائلين بأن محل العقل الدّماغ لا يقوى على الآية القرآنية الدالة على أن محلّه القلب، وكذلك الأثر عن ابن عباس – رضي الله عنهما -. ويؤيد ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [6] أي عقل، فعبر بالقلب عن العقل لأنه محله[7].

---

[1] المقدمات الممهدات: ٣٣٤/٣

[2] ذكر شيخ الإسلام هذا الأثر في مجموعة الفتاوى:١٦٢/٩، و لم أقف عليه في غيرها.

[3] أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون المتوفى سنة (٢١٣)هـ، صاحب مالك وكان فصيحا مفوها وعليه دارت الفتيا في زمانه بالمدينة. انظر: شذرات الذهب: ١ / ٢٨، الديباج المذهب:٧/١، وفيات الأعيان: ١٦٦/٣

[4] المقدمات الممهدات: ٣٣٤/٣، قواطع الأدلة:٣٠/١، البحر المحيط:١٢٢/١، شرح الكوكب المنير:٨٤/١، مجموعة الفتاوى: ١٦٢/٩

[5] قواطع الأدلة:٣٠/١

[6] سورة ق الآية:٣٧

[7] شرح الكوكب المنير:٨٣/١

ولشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى – تفصيل جيد في هذا الموضع حيث يقول: (لفظ القلب قد يراد به المضغة الصنبورية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن التي جوفها علقة سوداء، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ " إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإن فسدت فسد لها سائر الجسد "[١]. وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً، فإن قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة واللوزة والجوزة ونحو ذلك، ومنه سمي القليب قليباً؛ لأنه أخرج قلبه وهو باطنه. وعلى هذا فإن أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضاً، ولهذا قيل إن العقل في الدماغ...والتحقيق: أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب)[٢]ا.هـ

هذا، وإن ثمرة هذا الخلاف كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن: (**من أُصيب بمأمومة[٣] فذهب منها عقله، فله على مذهب مالك دية[٤] العقل ودية المأمومة، لا يدخل بعض ذلك في بعض، إذ ليس الرأس عنده بمحل للعقل ولا يختص به، كمن أذهب سمع رجل وفقا عينه في ضربة واحدة. وعلى مذهب أبي حنيفة وابن الماجشون إنما له دية العقل ولا شيء في المأمومة لاختصاص العقل عنده بموضعها، كمن أذهب بصر رجل وفقا عينه في ضربة واحدة، أو أذهب سمع رجل وقطع أذنه في ضربة واحدة**) [٥] ا.هـ والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري في الصحيح:١/٢٨، باب فضل من استبرأ لدينه، من حديث النعمان بن بشير. وأخرجه مسلم في صحيحه:٣/١٢١٩، باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

[٢] مجموعة الفتاوى:٩/١٦٢

[٣] المأمومة: هو الجرح في الرأس، إذا وصلت إلى أمّ الدماغ. وجمعه مأمومات، وتُسمّى أيضاً الآمة وجمعه أوامّ. انظر: معجم لغة الفقهاء:ص٣٦٧

[٤] الدية: هي مال يجب بقتل آدمي حرٍّ عن دمه أو بجرحه مقداراً شرعياً لا باجتهاد. انظر: شرح حدود ابن عرفة: ٢/٦٢١، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:١/٩٥-٩٦

[٥] المقدمات الممهدات: ٣/٣٣٤

المطلب الثاني: اشتراط العقل في التكليف.

صورته :

لقد ميّز الله تعالى الإنسان عن غيره من المخلوقين بالأمر والنهي، وجعل – بفضله ورحمته – لتكليفه شروطاً معينة لما قد يطرأ للمكلف من أحوال وأطوار وتغييرات تمنعه من القيام بما كلف به.

فهل يعدّ العقل من تلك الشروط، علماً بأن التكليف خطابٌ، والخطاب لا يُفهم إلا بالعقل لكونه هو أداة الفهم والإدراك، وبه يمكن الإمتثال؟ [1]

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن العقل شرط في صحة التكليف فقد قال: (**وشروط التكليف ثلاثة: أحدها العقل... والثاني البلوغ...والثالث بلوغ دعوة الرسول ﷺ**)[2].

من وافقه:

إن اشتراط العقل في صحة التكليف أمر متفق عليه بين العلماء؛ (فالمجنون ليس بمكلف إجماعاً، ويستحيل تكليفه؛ لأنه لا يعقل الأمر والنهي)[3]. قال في نهاية الوصول: (شرط التكليف: [illegible] خطاب غير عاقل [illegible])[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

وقد استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على أن العقل شرط في صحة التكليف بالكتاب والسنة [5]:

---

[1] أصول الفقه الإسلامي:١/١٥٨، تقريب الوصول:ص٢٢٨

[2] المقدمات الممهدات: ١/١٢

[3] البحر المحيط: ٢/٦٢، نهاية الوصول إلى علم الأصول للساعاتي:١/٢١٠

[4] نهاية الوصول إلى علم الأصول للساعاتي:١/٢١٠

[5] المقدمات الممهدات: ١/١٢

أما الكتاب؛ فآيات منها قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [2] وقوله: ﴿ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3].

وأما من السنة؛ فقول النبي ﷺ : " رفع القلم عن ثلاثة" فذكر منها المجنون حتى يفيق[4].

فدلّت هذه الآيات وهذا الحديث على اشتراط العقل في التكليف؛ لأنه لا معنى لتكليف من لا يفهم الخطاب، والقدرة على الفهم تكون بالعقل؛ فلا تكليف لمن لا عقل له كالبهائم، والمجانين. والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة البقرة الآية:٢٦٩

(2) سورة آل عمران الآية:١٩٠

(3) سورة الرعد الآية:٤

(4) أخرجه ابن حبان في صحيحه: ١ / ٣٥٥، في ذكر الإخبار عن العلة التي من أجلها إذا عدمت رفعت الأقلام عن الناس في كتابة الشيء عليهم، من حديث عائشة بهذا اللفظ. وعنها أيضاً عند الحاكم في المستدرك:٦٧/٢ باللفظ " والمعتوه حتى يفيق..." وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجه).

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في شرط البلوغ.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتراط البلوغ في التكليف.

صورته :

البلوغ في اللغة: الإدراك والوصول. يقال بلغ الغلام أي أدرك، وبلغ الأمر أي وصل إلى غايته. وهو في الاصطلاح: انتهاء مرحلة الصغر في الإنسان ودخوله في مرحلة التكليف[(١)].

وهل هو شرط في صحة التكليف حتى نقول إن من لم يبلغ كالصبي غير مكلف؟ ويعود سبب الخلاف إلى أن الحكمة من الأمر والنهي هل هي الامتثال أو الاستيلاء[(٢)]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن البلوغ شرط في صحة التكليف، فقد قال وهو يذكر شروط التكليف الثلاثة: (**الثاني: البلوغ وهو الاحتلام في الرجال أو بلوغ حدّه من الأعوام.** واختلف في ذلك فقيل خمسة عشر[(٣)]، وقيل سبعة عشر[(٤)]، وقيل **ثمانية عشر[(٥)]. والاحتلام أو الحيض أو الحمل في النساء، أو بلوغ ذلك أيضاً من الأعوام[(٦)]**)[(٧)].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط:١/٦٩، مختار الصحاح:ص٦٣، المصباح المنير:ص٣٦ ، معجم لغة الفقهاء: ص٩٠، قواعد الفقه:١/٢١٠، المطلع لأبي الفتح البعلي: ص٤١

(٢) هذه الفائدة من تعليق فضيلة الشيخ د/ حمد بن حمدي الصاعدي – حفظه الله تعالى – على هذه الرسالة.

(٣) وبه قال ابن وهب من المالكية في رواية، والشافعي وأحمد في أظهر روايتيه. انظر: الأشباه والنظاهر:١/٢٢٣-٢٢٤، الأصول والضوابط للنووي:ص٣٦، جواهر العقود للأسيوطي:١/١٣٣.

(٤) وبه قال بعض أصحاب مالك. انظر: جواهر العقود:١/١٣٣

(٥) وهذا هو المشهور في المذهب المالكي. انظر:كفاية الطالب:١/٥٦٦

(٦) وزاد بعض العلماء من علامات البلوغ إنبات العانة، ونبات الإبط واللحية والشارب وانفراق الأرنبة وغلظ الصوت ونهوض الثدي والحبل. انظر: الأشباه والنظائر:١/٢٢٣، جواهر العقود:١/١٣٣

(٧) المقدمات الممهدات:١/١٢-١٣

من وافقه:

إن اشتراط البلوغ في صحة التكليف هو مذهب جمهور العلماء؛ وعلى هذا ليس الصبي مكلفاً[1]؛ لقصور فهمه عن إدراك معاني الخطاب[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

وقد استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - على اشتراط البلوغ في صحة التكليف بالكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب؛ فقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾[3].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى بين حكم الأطفال إذا بلغوا الحلم بعد ما بين في الآية السابقة[4] حكم الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم في أنه لا جناح عليهم في ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة، فدل هذا على أن أحكام الأطفال قبل البلوغ تختلف عما بعده[5]. ولأن الاستئذان واجب وعلّقه بالبلوغ وكذلك سائر الأعمال لا تجب إلا بالبلوغ[6].

وأما السنة؛ فقول النبي ﷺ " رفع القلم عن ثلاث"، فذكر الصبي حتى يحتلم[7].

---

(1) **وروي عن أحمد** أن الصبي المميز مكلف، **ورواية ثانية:** أن المراهق مكلف بالصلاة، **وثالثة:** أن ابن عشر مكلف بها، **ورابعة:** أن المميز مكلف بالصوم. انظر: شرح الكوكب المنير: ١/ ٥٠٠، روضة الناظر: ١/٩٥، المذكرة: ص٦٣

(2) البحر المحيط: ١/٥٦، تقريب الوصول: ص٢٢٧-٢٢٨، كفاية الطالب: ١/٨٨، البرهان: ١/٣٩٥،

(3) سورة النور: الآية: ٥٩

(4) وهي قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا ليستئذكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مراتمن قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء. ثلاث عورات لكم. ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن. طوافون عليكم بعضكم على بعض. كذلك يبين الله لكم الأيات والله عليم حكيم ﴾ (سورة النور: الآية: ٥٨)

(5) انظر: تفسير فتح القدير للشوكاني: ٤/٧٠

(6) كفاية الطالب: ١/٥٦٦-٥٦٧

(7) المقدمات الممهدات: ١/ ١٣

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل غاية رفع القلم عن الصبي الاحتلام، فدل أن القلم غير مرفوع عنه بعد هذه الغاية فيكون مكلفاً بعدها.

وأما المعقول؛ (فلأن الأمر والنهي لايتوجه إلا على المكلفين، ومن لم يبلغ فليس بمكلف)[١]، كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -.

فتبين بهذه الأدلة أن التكليف متعلق بالبلوغ، وهو أمر ظاهر منضبط يدل على تكامل بنية الصبي وعقله، ولهذا يتعلق به أكثر الأحكام. أما الصبي المميز وإن كان تكليفه ممكناً لفهمه التكليف، (إلا أن الشرع حطّ التكليف عنه تخفيفاً ليظهر خفي التدريج؛ إذ لا يمكن الوقوف بغتة على الحد الذي يفهم به خطاب الشارع ويعلم الرسول والمرسل، فنصب له علامة ظاهرة)[٢]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: حكم تكليف الصبي الذي يعقل معنى القربة بالمندوب.

صورته وتحرير محل النزاع:

المشهور أن الصبي لا يُخاطب من الأحكام بالإيجاب والتحريم؛ للإجماع على أنه لا إثم عليه بترك واجب، ولا بارتكاب حرام لرفع القلم عنه. لكن هل يُندب إلى فعل الطاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك أم لا[٣]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه يُندب الصبي الذي يعقل معنى القربة إلى فعل الطاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك. فقد قال - رحمه الله تعالى -: **(وللصبي فيما دون الاحتلام حالان: حال لا يعقل فيها معنى القربة، وحال يعقل فيها معناها. أما الحال التي لا يعقل فيها معناها فهو كالبهيمة والمجنون ليس بمخاطب بعبادة ولا مندوب إلى فعل طاعة. وأما الحال التي يعقل فيها معنى القربة، فاختلف هل**

---

(١) المقدمات الممهدات: ٢٨٣/١

(٢) شرح الكوكب المنير: ٥٠٠/١، روضة الناظر: ٩٥/١،

(٣) البحر المحيط: ٦١/١-٦٢، المذكرة: ص٦٣

هو فيها مندوب إلى فعل الطاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك، فقيل إنه مندوب إليه، وقيل ليس بمندوب إلى شيء من ذلك وإن وليه هو المخاطب بتعليمه وتدريبه والمأجور على ذلك. والصواب عندي أنهما جميعاً مندوبان إلى ذلك مأجوران عليه)[1].

من وافقه:

القول بأن الصبي الذي يعقل معنى القربة مكلف بالمندوب هو مذهب المالكية وبعض الشافعية بل هو - كما يقول الزركشي[2] - رحمه الله تعالى - مقتضى كلام الشافعية في الفروع (حيث قالوا: إنه مأمور من جهة الشرع بالندب، ولهذا جعلوا له إنكار المنكر ويُثاب عليه)[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على تكليف الصبي بالمندوب **بحديث المرأة** التي أخذت بضعي الصبي ورفعته من المحفة إلى النبي ﷺ، وقالت: ألهذا حجٌّ يا رسول الله؟ فقال ﷺ: "نعم ولكِ أجر"[4] .

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**وهذا واضح**)[5]؛ أي إن رسول الله ﷺ أجاز الحج لهذا الصبي وليس بواجب عليه؛ إذ لا يجزي عن حجة الإسلام باتفاق، فكان مندوباً إليه.

---

(1) المقدمات الممهدات: ١٣/١

(2) هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، المتوفى سنة (٧٩٤)هـ، كان متبحراً في عدّة علوم وخاصة الفقه والأصول والحديث والأدب، مع زهده والانقطاع للاشتغال بالعلم. ومن مؤلفاته: البحر المحيط في الأصول، تشنيف المسامع بجمع الجوامع في الأصول، وسلاسل الذهب، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣/ ٣٣٥ طبقات الشافعية:١٦٧/٣

(3) نشر البنود: ٢٤/١-٢٥، البحر المحيط: ٦٢/١، المذكرة:ص٦٣

(4) أخرجه مسلم في الصحيح:٩٧٤/٢، باب صحة حج الصبي وأجر من حج عنه، من حديث ابن عباس.

(5) المقدمات الممهدات: ١٣/١

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى أن الصبي فيما دون الاحتلام ليس مكلفاً أي لا بالمندوبات ولا بغيرها[1].

واستدلوا بعموم أدلتهم السابقة الدالة على عدم تكليف الصبي مطلقاً، سواءً عقل معنى القربة أم لم يعْقِلها، وسواء كان التكليف في الواجبات والمحرمات أو في المندوبات والمكروهات[2].

غير أن هذه الأدلّة التي اعتمد عليها الجمهور أدلة عامة تدلّ على عدم تأثيم الصبي بترك الواجبات ولا بارتكاب المحرمات. وحديث الخثعمية الذي استدل به ابن رشد الجد ومن وافقه دليل خاص يدلّ على أن الصبي الذي يعقل القربة مندوب إلى فعل الطاعة كالحج والصلاة وإنكار المنكر ونحو ذلك ويُثاب عليه - إن شاء الله تعالى -. فوجب حمل العام على الخاص جمعاً بين الأدلة.

الترجيح:

ولعل رأي ابن رشد الجد ومن وافقه هو الصواب في هذه المسألة لما استدلوا به. ويُؤيّد ذلك قوله ﷺ: " مروا أولادكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع "[3]، وذلك أن النبي ﷺ بيّن أن الصبي ﷺ إذا تجاوز السنة السابعة من عمره، كان مدركاً لمعاني الخطاب لذا كلف وليه بأمره بالصلاة، وإن كان هذا الأمر بالنسبة للصبي بمثابة الأمر بالتمرين والتدريب لأجل أن يعتاد أداء الصلاة عند بلوغه

---

(1) تقريب الوصول:ص٢٢٨، إرشاد الفحول:٣٢/١، الإحكام للآمدي:١٩٩/١، المستصفى:٦٧/١، الإبهاج:١/ ١٥٩، شرح الكوكب المنير:٤٩٩/١-٥٠٠، روضة الناظر:٩٥/١، شرح مختصر الروضة:١٨٦/١، نهاية الوصول:٢١٠/١، أصول السرخسي:٣٤٧/١

(2) انظر: المراجع السابقة.

(3) أخرجه أبو داود في سننه :١٣٣/١، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري. انظر: تحفة الأحوذي:٣٧٠/٢

وكمال عقله. فلا يفيد الأمر لزوم الصلاة عليه ووجوبها في حقه، فلم يبق إلا أن يكون مندوباً إليه[1]. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في شرط بلوغ دعوة الرسول ﷺ.

المراد ببلوغ الدعوة هنا هو الإسلام، وهذا ما صرّح به ابن جزي - رحمه الله تعالى - حيث قال في شروط التكليف: (هي العقل، والبلوغ،...والإسلام أو بلوغ الدعوة)[2].

فهل الكفار مكلّفون قبل بلوغهم الدعوة الإسلامية، أم لا يُكلّفون إلا بعده؟ وإذا قلنا إنهم مكلّفون بعد بلوغهم الدعوة، فهل هم مكلّفون بالإيمان فقط أم إنهم مكلّفون مع الإيمان بشرائع الإسلام كالصلاة وغيرها؟

وقد صرّح ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - كما سبق أن بلوغ دعوة الرسول ﷺ للمكلف شرط في التكليف، حيث قال وهو يذكر شروط التكليف الثلاثة: (**الثالث: بلوغ دعوة الرسول** ﷺ)[3]. فدلت هذه العبارة بمنطوقها على أن الكفار مكلفون إذا بلغتهم الدعوة. وبمفهومها أنهم ليسوا مُكلّفين إذا لم تبلغهم الدعوة.

فتتطلب دراسة هذا المبحث مطلبين:

---

(1) عوارض الأهلية عند الأصوليين للجبوري:ص١٤٠-١٤١

(2) تقريب الوصول:ص٢٢٦-٢٢٧

(3) المقدمات الممهدات: ١/١٢-١٣

المطلب الأول: تكليف الكفار إذا بلغتهم دعوة الرسول ﷺ.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء أن الكفار إذا بلغهم الدعوة مكلّفون بالإيمان. وإنما اختلفوا هل هم مكلفون كذلك بشرائع الإسلام، أو لا يُكلّفون بها حتى يسلموا، مع الاتّفاق أنها لا تصح منهم ولا تُقبل منهم حتى يُؤمنوا، وأنهم لا يُؤمرون بقضائها إذا دخلوا في الإسلام؛ لأن الإسلام يجُب ما قبله[1]؟

رأي رشد الجد:

منطوق كلام ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – السابق يدلّ على أن الكفار مكلّفون إذا بلغتهم الدعوة مطلقاً سواء بالإيمان أو بشرائع الإسلام.

من وافقه:

القول بأن الكفار مكلّفون بشرائع الإسلام إذا بلغتهم دعوة الرسول ﷺ إليهم هو قول جمهور العلماء [2][3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

دل النقل والعقل على تكليف الكفار بشرائع الإسلام بعد بلوغ دعوة الرسول ﷺ إليهم.

أما النقل فمن وجهين:

---

[1] تقريب الوصول:ص٢٢٩-٢٣٠، المذكرة: ص٦٩

[2] المقدمات الممهدات:١٥٤/١، تقريب الوصول:ص٢٢٩، فواتح الرحموت:١٣٠/١، البحر المحيط:١٢٥/٢-١٢٧قواطع الأدلة:١٨٦/١-١٨٧، نهاية الوصول: ٣٨٠/١، التلويح:٢١٣،٢١٤/١، شرح الكوكب المنير:١/ ٢٠١ شرح مختصر الروضة:٢٠٥/١،

[3] وخالفه في هذا طوائف من العلماء، أشهرها طائفتان: **الأولى**: أن الكفار غير مكلفين بشرائع الإسلام حتى يُسلموا، وبهذا قال جمهور الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة. **والثانية**: أن الكفار مكلفون بالنواهي دون الأوامر. وبه قال أحمد في رواية، وهو منقول عن أبي حنيفة وأبي حامد الإسفرائيني. انظر: المراجع السابقة.

الوجه الأول: الآيات الآمرة بالعبادة كقوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [1]. فإنها متناولة للكفار، والعبادة تعم جميع الفروع والأصول. وكقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [2]. فإنها عامة في المؤمنين والكفار بل هو الأصل في الكفار؛ لأن العالَم كلهم كانوا كفاراً قبل ورود الخطاب فلما ورد لم يرد إلا للكفار، فهدى الله سبحانه وتعالى لاتباعه بعضا دون بعض. والحج من شرائع الإسلام[3].

والوجه الثاني: الآيات التي جاء فيها التصريح أن من أسباب دخول الكفار النار تركهم للفروع كقوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾[4]. فإن في هذه الآية التصريح بأن من الأسباب التي سلكتهم في سقر عدم إطعام المسكين وهو من شرائع الإسلام[5].

وأما العقل؛ فإنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر الكفار بالصلاة والزكاة ونحوهما من شرائع الإسلام، بشرط أن يقدموا الشهادتين، كما أن المحدث مأمور بالصلاة بشرط تقديم الطهارة التي هي من شروط صحة الصلاة[6].

فهذه الأدلة تُقوي ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور بأن الكفار مكلفون بشرائع الإسلام بعد بلوغهم دعوة الرسول ﷺ كما أنهم مكلفون بالإيمان. ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾[7]، فإن هذه الآية نص في مضاعفة العذاب في حق من جمع بين المحذورات مثل

---

(1) سورة البقرة الآية:٢١

(2) سورة آل عمران الآية:٩٧

(3) شرح مختصر الروضة:٢٠٩/١، نهاية السول:٣٧٩/١

(4) سورة المدثر الآية:٤٢-٤٤

(5) المقدمات المهمدات: ١٥٤/١، شرح مختصر الروضة:٢٠٩/١، نهاية السول:٣٧٩/١، المذكرة:ص٧٨

(6) شرح مختصر الروضة:٢٠٧/١

(7) سورة الفرقان الآية:٦٨-٦٩

الكفار الذين ماتوا على الكفر؛ فيعاقبون على ترك الإيمان بالتخليد، وعلى ترك فروعه بالتضعيف، فظهرت فائدة تكليفهم بالفروع[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: عدم تكليف الكفار إذا لم تبلغهم دعوة الرسول ﷺ .

صورته:

إذا لم تبلغ دعوة الرسول ناساً من الكفار بأن لم يسمعوا عنها قط، فهل يكونون مكلّفين بالإيمان وشرائع الإسلام فيُعذبون بتركها إن ماتوا على كفرهم، أم ليسوا بمكلّفين؟

رأي ابن رشد الجد:

مفهوم كلام ابن رشد الجد السابق يدل على أن الكفار ليسوا مُكلّفين إذا لم تبلغهم الدعوة.

من وافقه:

القول بأن الكفار غيرُ مكلّفين إذا لم تبلغهم دعوة الرسول ﷺ هو قول جمهور المسلمين خلافاً للجهمية[2] المجبرة[3] وغيرهم[4].

---

(1) شرح مختصر الروضة: ٢١٣/١، المذكرة: ٦٩

(2) الجهمية: هي الفرقة الكلامية التي تنتسب إلى مؤسسها الجهم بن صفوان الترمذي، وهو من الجبرية الخالصة وأول من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله عن صفاته. انظر: الملل والنحل: ص٣٦، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام: ٧٩٥/٢ وما بعدها.

(3) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا. والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا؛ وهم الأشاعرة. انظر: الملل والنحل: ص٣٦

(4) مجموعة الفتاوى: ١١٦/١٩، كفاية الطالب لأبي الحسن المالكي: ٦/٢، ٨٨/١، وانظر أيضا: تقريب الوصول: ص ٢٢٧، الرسالة للشافعي: ص٤١٧-٤١٨، إعلام الموقعين: ٢١٩/٤،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على عدم تكليف الكفار إذا لم تبلغهم دعوة الرسول ﷺ بآيات منها:

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

وجه الدلالة: كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**إن الله تعالى حكم أن لا يعذب الخلق على ترك ما أمرهم به وإتيان ما نهاهم عنه إلا بعد إقامة الحجة عليهم ببعثة الرسل إليهم** ...قال: (**فبعث الله عز وجل في كل أمة رسولاً بما أوجب عليهم من الإيمان به والانقياد لعبادته والتزام طاعته واجتناب معصيته،...**)[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أخبر بصيغة العموم أنه كلّما ألقى فيها فوج سألهم الخزنة: هل جاءهم نذير؟ فيعترفون بأنه قد جاءهم نذير، فلم يبق فوج يدخل النار إلا وقد جاءهم نذير، فمن لم يأته نذير لم يدخل النار[4].

ثالثاً: قوله عز وجل: ﴿ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾[5] أي هذا بهذا السبب، فعلم أنه لا يُعذب من كان غافلاً ما لم يأته نذير، ودل -أيضاً- على أن ذلك ظلم تنـزه - سبحانه - عنه[6].

والآيات في هذا المعنى كثيرة[7] تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على عدم تعذيب من لم يُبعث إليه رسولٌ، ومن ثم عدم تكليفه. وإنما الواجب

---

(1) سورة الإسراء الآية:١٥

(2) المقدمات الممهدات: ٢٥/١-٢٦ بتصرف وتقديم وتأخير.

(3) سورة الملك الآية:٨

(4) انظر: مجموعة الفتاوى:١١٦/١٩

(5) سورة الأنعام الآية:١٣١

(6) انظر: مجموعة الفتاوى:١١٦/١٩

(7) المقدمات الممهدات: ١٣/١

دعوته إلى الإسلام. جاء في "كفاية الطالب": (وأما من لم تبلغه الدعوة فلا خلاف في وجوب دعوته)[1]. والله تعالى أعلم.

[1] كفاية الطالب:٢/٦، ١/٨٨

الباب الثاني: آراء ابن رشد الجد في مباحث أدلة الأحكام

وفيه تمهيد وستة فصول:

التمهيد: في رأي ابن رشد الجد في حصر أدلة الأحكام.

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في المباحث الخاصة بالكتاب.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في المباحث الخاصة بالسنة.

الفصل الثالث: آراء ابن رشد الجد في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

الفصل الرابع: آراء ابن رشد الجد في مباحث الإجماع.

الفصل الخامس: آراء ابن رشد الجد في مباحث القياس.

الفصل السادس: آراء ابن رشد الجد في مباحث الأدلة المختلف فيها.

التمهيد: رأي ابن رشد الجد في حصر أدلة الأحكام.

لقد جعل الشارع على أحكامه أدلةً تعرّفها وترشد إليها، وهذه الأدلة المعرفة للأحكام تسمى أدلة الأحكام أو مصادر الأحكام أو أصول الشرع.

والأدلة جمع الدليل وهو في اللغة: المرشد والكاشف وما يستدل به والدّال. فالدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والمدلول ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به [1].

وهو في الاصطلاح عند ابن رشد الجد – فيما يظهر -: (**الطريق إلى معرفة أحكام الشرائع**)[2]. وقيل: هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. وقيل أيضاً هو المرشد إلى المطلوب[3].

وقد اختلف العلماء في حصر أدلة الأحكام، فما هو رأي ابن رشد الجد في ذلك؟

رأي ابن رشد الجد:

حصر ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أدلة الأحكام الشرعية في أربعة أشياء: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. فقد عقد – رحمه الله – فصلاً في الطريق إلى معرفة أحكام الشرائع، قال فيه: (**فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه: أحدها: كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. والثاني: سنة نبيه ﷺ ...والثالث: الإجماع ...الرابع: الاستنباط وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع...**)[4]ا.هـ

---

(1) انظر: المصباح المنير:ص١٠٤، مختار الصحاح:ص٢٠٩، المعجم الوسيط:٢٩٤/١

(2) المقدمات الممهدات: ٢٦/١-٢٧

(3) وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم. فأما ما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل وإنما يقال له أمارة. وفي هذا نظر؛ لأن العرب لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه في اللغة. انظر: الحدود الأنيقة:٨٠/١، قواطع الأدلة:٤٣/١، اللمع:٥/١، تقريب الوصول:ص٩٩، نهاية الوصول:١٣/١، شرح الكوكب المنير:٥١،٥٢/١، شرح الورقات للفوزان: ص٩١

(4) المقدمات الممهدات: ٢٦/١-٢٧

ومُراد ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بهذه الأدلة الأربعة المذكورة الأدلة المتفق عليها عند الجمهور، وإلا فهناك أدلة أخرى مختلف فيها كالاستصحاب والعرف وقول الصحابي وشرع من قبلنا وسد الذرائع وغير ذلك.

من وافقه:

إن حصر أدلة أحكام الشريعة المتفق عليها في أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس هو مذهب جمهور العلماء[1]. قال ابن السمعاني[2] – رحمه الله تعالى –: (إن الأصول أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس)[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

لعل وجه حصر أدلة الأحكام الشرعية المتفق عليها في الكتاب والسنة والإجماع والقياس هو الاستقراء؛ فإن الدليل الشرعي إما وحي أو غيره. والوحي إما متلو فهو الكتاب أو غير متلو فهو السنة. وغير الوحي إما قول كل الأمة في عصر فهو الإجماع وإلا فالقياس. أو أن الدليل إما واصلٌ إلينا عن النبي ﷺ أو عن غيره. والأول إما متلو وهو الكتاب، أو غير متلو وهو السنة، والثاني إما واصل عن معصوم عن خطأ وهو الإجماع أو عن غير معصوم وهو القياس[4]. قال ابن جزي – رحمه الله تعالى – في حصر الأدلة: (هي على الجملة

---

[1] وقد زاد بعض العلماء على هذه الأربعة الاستدلال. كما أنكر بعضهم كالظاهرية القياس كما سنبين ذلك في موضعه. انظر: قواطع الأدلة:١/٣١، إحكام الفصول:ص٦٩، تقريب الوصول:ص٢٦٥، المدخل لابن بدران : ١/ ١٩٥، روضة الناظر:١/٦١ ، كشف الأسرار:١/٦٧، أصول الفقه للزحيلي:١/٤١٧، أصول الفقه الميسر: ١/٤٨

[2] هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي، المتوفى سنة (٤٨٩)هـ، وكان من العلماء بالحديث والأصول والتفسير، سلفي العقيدة. ومن مؤلفاته: قواطع الأدلة في أصول الفقه، ومنهاج أهل السنة، والبرهان والاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي. انظر: سير أعلام النبلاء:٢٠/٤٥٦، طبقات الشافعية:٢/٢٧٣

[3] انظر: قواطع الأدلة:١/٣١

[4] التقرير والتحبير:٢/٢٨٢، نهاية الوصول:١/٢٤٦، المدخل لابن بدران :١/ ١٩٥، روضة الناظر:١/٦١، كشف الأسرار:١/٦٧، أصول الفقه للزحيلي:١/٤١٧

ثلاثة أنواع: نص، ونقل مذهب، واستنباط. فالنص: هو الكتاب، والسنة. ونقل المذهب: هو الإجماع، وأقوال الصحابة. والاستنباط: هو القياس وما أشبه ذلك)[1].

هذا، وإن مصدر هذه الأدلة هو الله تعالى؛ إذ الكتاب قوله، والسنة بيانه، والإجماع دال على النص. ومدركها الرسول عليه الصلاة والسلام لأنه لا سماع لنا من الله تعالى ولا من جبريل عليه السلام. فلم يبق لنا مدرك لهذه الأدلة إلا الرسول؛ فالكتاب سمع منه تبليغا، والسنة تصدر عنه تبيينا والإجماع مستند في إثباته إلى الكتاب والسنة، والقياس يستند إلى الثلاثة[2].

ودراسة آراء ابن رشد الجد في هذه الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها في الفصول الآتية:

---

(1) تقريب الوصول:ص٢٦٥-٢٦٦

(2) المدخل لابن بدران: ١٩٦/١، روضة الناظر: ٦١/١

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في المباحث الخاصة بالكتاب[1].

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في المباحث المتعلقة بتعريف القرآن.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في المباحث المتعلقة بحجية القرآن.

[1] وقد ذكر ابن رشد الجد (في المقدمات الممهدات: ١/ ٢٧ وما بعدها) عدّة مباحث للكتاب، بعضها خاص به وبعضها يشترك فيه هو والسنة. فرأيت أن أخص هذا الفصل بالمباحث الخاصة بالكتاب، مؤخراً المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة بعد الكلام عن المباحث الخاصة بالسنة، حسب الخطة المقررة.

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث متعلقة بتعريف القرآن.

القرآن في اللغة: مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآناً. والكتاب: الصحف المجموعة. ويطلق على المكتوب والمنزل والرسالة، وعلى الحكم والفرض والقدر. ثم غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى كما غلب في عرف اللغة على كتاب سيبويه[1][2].

وفي الاصطلاح: القرآن الكريم هو الكتاب[3] وهو: (كلام الله المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، ومتعبد بتلاوته)[4]. **(وحقيقة لفظ القرآن إذا أُطلق أن يقع على جملته، وإن كان قد يُطلق ويُراد به بعضه على ضرب من التجوّز؛ فتقول سمعتُ فلاناً يقرأ القرآن وإن لم تسمعه يقرأ منه إلا سورة واحدة أو آية واحدة فتكون صادقاً في قولك)**[5] كما قال ابن رشد الجد.

ولما ذُكر أن القرآن **كلام منزل** احتاج الأصوليون إلى تبيين مسألة الكلام وإن كانت أكثر تعلّقاً بأصول الدّين، ومثلها مسألة نزول القرآن؛ فهي أشبه بعلوم القرآن. وكذلك مسألة قرآنية البسملة التي مرجعها إلى القرّاء. لكن لا يضرّ التطرّق لهذه المسائل هنا لكونها تتعلق بتعريف القرآن الذي هو أصل أدلة الأحكام. والحكم على شيء فرع عن تصوره. ويكون ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: كلام الله تعالى ونزول القرآن.

وفيه مسألتان:

---

(1) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري المتوفى سنة (١٨٠) هـ، وقيل (١٨٨)هـ، إمام النحو وحجة العرب، وقد طلب الفقه والحديث مدة ثم أقبل على العربية فبرع وساد أهل العصر وألف فيها كتابه الكبير لايدرك شأوه فيه. انظر: سير أعلام النبلاء٣/٣٥١، وفيات الأعيان:٣/٤٦٣، نفح الطيب:٤/٨٤

(2) انظر: المصباح المنير:ص٢٧٠، المعجم الوسيط:٢/٧٧٥، مختار الصحاح:ص٥٦٢، القاموس:ص١١٩

(3) وقال قوم: القرآن غير الكتاب. وهو باطل لقول الله تعالى: ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا ﴾ إلى قوله: ﴿ إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى ﴾ وإلى قوله: ﴿ وقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً ﴾. فأخبر الله تعالى إنهم استمعوا القرآن وسمّوه كتاباً. انظر: روضة الناظر: ١/١٢١

(4) البحر المحيط:٢/١٧٨، تقريب الوصول:ص٢٦٨، شرح الكوكب المنير:٢/٧، روضة الناظر:١/١٢١

(5) البيان والتحصيل:١/٤٣

المسألة الأولى: كلام الله تعالى.

تحرير محل النزاع:

إن جمهور فرق الأمة يقولون إن الله يتكلم بصوت، ولكنهم اختلفوا اختلافاً كثيراً متبايناً في حقيقة الكلام الإلهي هل هو مخلوق أو قائم بنفسه، قديم أو حادث، أو ما زال يتكلم، حتى قيل: إنه لم يُسمّ علم الكلام[١] إلا لأجل هذه المسألة [٢].

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الكلام هو المعنى القائم في النفس، والنطق به عبارة عنه، فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**الحق أن كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته قديم غير مخلوق لأن الكلام هو المعنى القائم في النفس، والنطق به عبارة عنه**)[٣]ا.هـ

ومعنى الكلام النفسي كما قال القرافي[٤] – رحمه الله تعالى – أن (كل عاقل يجد في نفسه الأمر والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين وعن حدث العالم، وهو غير مختلف، ثمّ يُعبّر عنه بعبارات ولغات مختلفة، فالمختلف هو الكلام اللساني، وغير المختلف هو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى، ويُسمّى ذلك العلم الخاص سمعاً، لأن إدراك الحواس إنما هو علوم خاصة أخص من مطلق العلم، فكل إحساس علم وليس كل علم إحساساً. فإذا وجد هذا العلم الخاص في نفس موسى المتعلق بالكلام النفسي القائم بذات الله تعالى سُمّي باسمه الموضوع له في اللغة وهو السماع) [٥]ا.هـ

---

(١) علم الكلام : علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام. انظر: المصطلحات والألفاظ الفقهية: ١٥٤/٣

(٢) شرح الكوكب المنير :٩/١

(٣) البيان والتحصيل :٦٠٥/١٧، ٦٠٦

(٤) هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، المتوفى سنة (٦٨٤) هـ، أحد الأعلام المشهورين والأئمة المذكورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك. من مؤلفاته كتاب التنقيح في أصول الفقه، وكتاب أنوار البروق في أنواع الفروق، وكتاب الذخيرة وغيرها. انظر: الديباج المذهب:٦٢/١

(٥) شرح تنقيح الفصول :ص١٣٦

من وافقه:

القول بأن الكلام هو المعنى القائم في النفس، والنطق به عبارة عنه هو مذهب جمهور الأشاعرة [١].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على ما ذهبوا إليه بالنقل واللغة:
أما النقل، فقول الله عز وجل: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ [٢] ونحو ذلك من الآيات[٣].
ووجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد: أن الله تعالى (**أخبر أن القول معنى يقوم في النفس، وتقول: في نفسي كلام أُريدُ أن أعلمك به، فحقيقة كلام الرجل هو المفهوم من كلامه، وأما الذي يسمعه منه فهو عبارة عنه، وكذلك كلام الله عز وجل القديم الذي هو صفة من صفات ذاته هو المفهوم من قراءة القاري لا نفسُ قراءته التي تسمعُها، لأن نفس قراءته التي تسمعها محدثةٌ لم تكن حتى قرأها فكانت، وهذا كله بين إلا لمن أعمى الله بصيرته عن الحق، وبالله التوفيق**)[٤].
ونوقش هذا بأنه (إنما دلّ على المعنى النفسي بالقرينة، وهي قوله " في أنفسهم"، ولو أطلق لما فُهم إلا بالعبارة. وكذلك كل ما جاء من هذا الباب إنما يُفيد مع القرينة)[٥].
وأما اللغة، فاستدلوا بما يأتي:
أولا: قول عمر – رضي الله عنه – في يوم السقيفة: " زوّرتُ في نفسي كلاماً"[٦].
واعترض على هذا بمثل ما سبق أنه أفاد المعنى النفسي بقرينة قوله: "في نفسي" [٧].

---

(١) شرح تنقيح الفصول:ص١٣٦، البحر المحيط:١٨٠/٢، المنخول:٩٨/١، البرهان:١٤٩/١، الإحكام للآمدي:٢١٢/١، المسودة:٤/١، شرح الكوكب المنير :٩/١

(٢) سورة المجادلة: الآية:٨

(٣) مثل قوله تعالى : ﴿ وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ سورة الملك الآية:١٣

(٤) البيان والتحصيل :٦٠٥/١٧، ٦٠٦

(٥) شرح الكوكب المنير :١٥/٢

(٦) وفي رواية: (وكنت زورت في نفسي مقالة) وفي رواية أخرى (هيأت في نفسي كلاما). انظر: فتح الباري: ٤٥٨/١٣، تاريخ الطبري:٢٣٥/٢

(٧) شرح الكوكب المنير :١٥/٢

ثانياً: قول الأخطل[1]:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلاً[2]

حيث أطلق الكلام على ما في النفس، والأصل في الإطلاق الحقيقة[3].

واعترض على هذا بما قيل إن هذا البيت مصنوع ومنسوب إلى الأخطل. وعلى فرض صحته فإنه نصراني، فلا يليق الاستدلال بكلام قوم قد ضلّوا في معنى الكلام حتى زعموا أن عيسى عليه السلام هو نفس كلمة الله، واتحد اللاهوت بالناسوت[4].

من خالفه:

وذهب جميع أهل السنة من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف إلى أن حقيقة كلام الله تعالى أنه يُسمع منه أو من المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فليس الكلام مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقةً هو الحروف المسموعة من الصوت[5].

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [6]. فصرّح بأن هذا الذي يسمعه هذا المشرك المستجير هو كلام الله، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري[7].

---

(1) هو غياث بن غوث التغلبي النصراني، وكان شاعر زمانه، شاعر عبد الملك بن مروان. انظر: سير أعلام النبلاء : ٤ /٥٨٩

(2) وهذا البيت لا يوجد في ديوان الأخطل، وإنما أضيف إلى ديوانه في قسم الزيادات عند طباعة شعره في بيروت: ص٥٠٨. ونسبه إليه غير واحد من العلماء منهم القرافي في شرح تنقيح الفصول:ص١٢٦

(3) شرح الكوكب المنير :٢/١٠، ١١

(4) شرح القصيدة النونية للدكتور محمد خليل هراس: ص١٠٠

(5) شرح الطحاوية: ص١٣٢، شرح الكوكب المنير :١٣/٢، القواعد والفوائد الأصولية:ص١٥٤

(6) سورة التوبة الآية :٦

(7) المذكرة :ص٩٩، مجموعة الفتاوى:٥٧/١٢

وأما السنة، فأحاديث منها:

قوله ﷺ :" إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"[١] وقوله: " إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة"[٢].

واتّفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتّفقوا كلهم على أن ما يقوم به القلب، من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتّفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام[٣].

وقوله ﷺ: " إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به"[٤]. ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ إلا بما ينطق به اللسان، باتفاق العلماء، فعُلم أن هذا هو الكلام في اللغة، لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب[٥].

الترجيح:

إن الصواب في مسألة الكلام ما ذهب إليه سلف الأمة وأئمتها (أن الكلام صفة المتكلم، والقول صفة القائل، وكلام الله ليس بايناً منه، بل أسمعه لجبريل، ونزل به على محمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [٦]، ولا يجوز أن يُقال: إن كلام الله فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، بل يُقال كما قال السلف: إنه

---

[١] أخرجه مسلم في الصحيح:٣٨١/١، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، من حديث معاوية بن الحكم السلمي. وأخرجه البخاري: ٦ /٢٤٥٤، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، وقول الله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ وقال: ﴿ لا تؤاخذني بما نسيت﴾.

[٢] أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ / ٢٧٣٥، من حديث ابن مسعود، باب قول الله تعالى: ﴿ كل يوم هو في شأن﴾، ﴿ وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾، وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾

[٣] شرح الطحاوية : ص١٣٧

[٤] أخرجه مسلم في الصحيح:١١٦/١، من حديث أبي هريرة، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر.

[٥] شرح الطحاوية:ص١٣٧

[٦] سورة الأنعام الآية : ١١٤

كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود)[1]. وهذا ما يتّفق مع الأدلة الصحيحة والمعقول الصريح.

أما ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه من الأشاعرة من القول بالكلام النفسي لا يسعفه الدليل، ولا يكاد يتصوره العقل السليم. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: نزول القرآن الكريم.

صورة المسألة:

لا خلاف بين العلماء أن القرآن منـــزل من عند الله تعالى على قلب محمد ﷺ بلسان عربي فصيح، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [2]. لكن ما هي كيفية نزول القرآن، متى بدأ نزوله وكم كانت مدّة نزوله؟.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن بداية نزول القرآن كانت في ليلة القدر حيث نزل الله القرآن من اللوح المحفوظ[3] إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم أنزل على النبي ﷺ من السماء الدنيا منجماً، لمدّة عشرين سنة. قال – رحمه الله تعالى -: (**وليلة القدر هي الليلة المباركة التي أنزل فيها القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزل على النبي ﷺ من السماء الدنيا نجماً بعد نجم على قدر الحاجة، فكان بين**

---

(1) مجموعة الفتاوى :١٢/٣٠٠، المذكرة :ص١٠٠

(2) سورة الشعراء الآية :١٩٢-١٩٥

(3) وكان التنـــزل الأول للقرآن من اللوح المحفوظ بدليل قول الله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (سورة البروج الآية:٢١-٢٢)، وكان هذا الوجود في اللوح بطريقة وفي وقت لا يعلمهما إلا الله تعالى ومن أطلعه على غيبه. وكان جملة لا مفرقا؛ لأنه الظاهر من اللفظ عند الإطلاق ولا صارف عنه. ولأن أسرار تنجيم القرآن على النبي لا يعقل تحققها في هذا التنـــزل. انظر: مناهل العرفان:١/٣٢، الإتقان:١/١١٧

أوله[1] وآخره[2] عشرون سنة روي ذلك عن ابن عباس في تفسيره)[3]، وقال: (نزل الله تبارك وتعالى القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم أنزل على النبي ﷺ شيئاً بعد شيء حتى كمل الدّين واجتمع القرآن جملة في الأرض كما أنزله الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، فوجب أن يحافظ على كونه مجموعاً)[4].

فتفرع من هذا الكلام فرعان:

الفرع الأول: نزول القرآن جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم إنزاله على النبي ﷺ منجماً.

من وافقه:

يوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على هذا الرأي جمهور العلماء[5].

---

[1] وأول القرآن نزولا عليه ﷺ قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ سورة العلق الآية: (١) كما هو مذهب الجمهور. ويؤيد هذا حديث عائشة رضي الله عنها في باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. انظر: تاريخ الفقه الإسلامي:ص١٨

[2] وآخر القرآن نزولا قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ سورة البقرة الآية:٢٨١، كما تواترت بذلك أخبار عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: تفسير ابن كثير:١/ ٣١٥

[3] المقدمات الممهدات: ٢٦٣/١

[4] البيان والتحصيل: ١٤٨/١٨

[5] **وهناك قول ثان** بنزول القرآن إلى السماء الدنيا في عشرين من ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين، ينزل في كل ليلة قدر منها ما يقدر الله إنزاله في كل السنة ثم ينزل بعد ذلك منجما في جميع السنة على النبي.

وثمة قول ثالث أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما في أوقات مختلفة من سائر الأزمان على النبي، وكأن صاحب هذا القول ينفي النزول جملة إلى بيت العزة في ليلة القدر. **وذكروا قولا رابعا** أيضا وهو أنه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة وأن الحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة وأن جبريل نجمه على النبي في عشرين سنة. **ولكن هذه الأقوال الثلاثة بمعزل عن التحقيق** وهي محجوجة بأدلة ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور. انظر: مناهل العرفان: ٣٤/١، الإتقان:١١٧/١ وما بعدها، تفسير البيضاوي:٤٦٥/١، تفسير القرطبي:١٣٠/٢٠، البرهان في علوم القرآن:٢٢٨/١، تفسير الطبري:١٤٤/٢، الناسخ والمنسوخ للكرمي:٢٣٤/١، تفسير أبي السعود:٢٠٠/١، تفسير الواحدي:٥٠/١، كشف الظنون:١٥٢٥/٢، زاد المسير: ١٨٧/١

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - على نزول القرآن جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، بالكتاب والأثر والإجماع.

أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[1].

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**يريد الكتاب المبين؛ لأن الهاء من أنزلناه عائدة عليه[2] وإن كان لم يتقدم له ذكر في هذه السورة فإنه قد تقدم في سورة الدخان في قوله تعالى: ﴿ حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾ [3]. وليلة القدر هي الليلة المباركة...فسمّاها الله تبارك وتعالى مباركة لنزول القرآن فيها ولثبات الخير فيها ودوامه ...**)[4].

وأما الأثر، فما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: " أنزل الله القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا..."[5].

وهذا الأثر وإن كان موقوفاً على ابن عباس غير أن له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ لما هو مقرر من أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه ولم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات حكمه حكم المرفوع. ولا ريب أن نزول القرآن إلى بيت العزة من أنباء الغيب التي لا تعرف إلا من المعصوم، وابن عباس لم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات فثبت الاحتجاج به[6].

---

(1) سورة القدر الآية:١

(2) انظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/٢٩٠، تفسير البيضاوي:٥/٥١٣،

(3) سورة الدخان الآيات: ١-٣

(4) المقدمات الممهدات: ١/٢٦٣

(5) انظر: تفسير ابن كثير: ٤/٥٣٢، فضائل القرآن:١/٦٩

(6) مناهل العرفان:١/٣٣

وأما الإجماع، فقد ذكر السيوطي[١] أن القرطبي[٢] نقل حكاية الإجماع على نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا[٣].

وأما الدليل على نزول القرآن منجماً، فقول الله تعالى: ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنــزِيلاً﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾[٥]. فأنزل الله تعالى القرآن منجماً، ليتمكن الرسول ﷺ من حفظه وإملائه على كتّاب الوحي وقراءته على الناس للتعليم، إضافة إلى ما في ذلك من تثبيت قلبه ﷺ بتكرار نزول الوحي عليه[٦].
فهذه الأدلة تدلّ دلالةً واضحةً على نزول القرآن جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم إنزاله على النبي ﷺ منجماً. والله تعالى أعلم.

---

[١] هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، المتوفى سنة (٩١١) هـــ، وكان مسنداً محققاً مدققاً صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، فريد دهره؛ اعترفت له علماء جميع الأقطار بالحفظ وكثرة الاستحضار. انظر: شذرات الذهب: ٥١/٤

[٢] هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي القرطبي المتوفى (٦٧١) هـــ، وكان إماما عالما من الغواصين على معاني الحديث حسن التصنيف جيد النقل، من تآليفه: كتاب التذكرة بأمور الآخرة، والتفسير الجامع لأحكام القرآن، وشرح التقصي وغيرها. انظر: شذرات الذهب: ٣٣٥/٣، الديباج المذهب: ٣١٧/١

[٣] مناهل العرفان: ٣٤/١ ، الإتقان: ١١٨/١

[٤] سورة الإسراء الآية: ١٠٦

[٥] سورة الفرقان الآية: ٣٢

[٦] انظر: مناهل العرفان: ٣٨/١ وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي: ص١٨، فضائل القرآن: ٣٩/١ وما بعدها،

الفرع الثاني: نزول القرآن لمدة عشرين سنة.

من وافقه:

ويوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على هذا بعض العلماء[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على نزول القرآن لمدة عشرين سنة حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، حيث جاء في بعض رواياته أن مدة نزول القرآن كانت عشرين سنة[2].

من خالفه:

وذهب بعض المحققين إلى أن مدة نزول القرآن ثلاث وعشرون سنة[3].

واستدلوا كذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، حيث جاء في بعض رواياته أن مدة نزول القرآن كانت ثلاث وعشرين سنة[4].

الترجيح:

إن الخلاف في مدّة نزول القرآن مبني على خلاف في مدة إقامة النبي ﷺ بمكة[5] بعد البعثة؛ أما مدة إقامته بالمدينة[6] فعشر سنين اتفاقا كما قال السيوطي.

---

(1) انظر: مناهل العرفان:١/٣٨، الإتقان:١/١٧

(2) انظر: تفسير ابن كثير:٤/٥٣٢

(3) انظر: المرجعين السابقين، وتفسير ابن كثير:٤/٥٣٢

(4) انظر: تفسير ابن كثير:٤/٥٣٢

(5) مكة: هي البلدة المشهورة يوجد فيها بيت الله الحرام الكعبة المشرفة. سميت مكة لأنها تمك الجبارين أي تذهب نخوتهم. وقيل إنما سميت مكة لازدحام الناس بها من قولهم قد امتك الفصيل ضرع أمه إذا مصه مصا شديدا. ومن أسمائها بكة. انظر: معجم البلدان: ٥/١٨١

(6) وهي مدينة رسول الله ﷺ المشهورة اليوم بالمدينة المنورة، يقع فيها مسجده ﷺ وقبره الشريف، ومنبره، والروضة الشريفة. ولها (٢٩) إسماً منها: المدينة، وطيبة، وطابة، والمسكينة، والعذراء، والجابرة، والمحبة، والمحببة، والمحبورة، ويثرب، والناجية، والموفية، وأكالة البلدان، والمباركة، والمحفوفة، والمسلمة، والمجنة، والقدسية، والعاصمة، والمرزوقة، والشافية، والحيرة، والمحبوبة، والمرحومة، وجابرة، والمختارة، والمحرمة، والقاصمة، وطبابا. انظر: معجم البلدان: ٥/٨٢– ٨٣

فمن قال إن مدة إقامته بمكة كانت عشر سنين رجح أن مدّة نزول القرآن كانت عشرين سنة. **ومن قال** إنها كانت ثلاث عشرة سنة رجح ثلاث وعشرين سنة. وقيل أيضاً خمس عشرة سنة[1].

ولعل الأقرب إلى الصواب: أن مدة التتريل كانت ثلاثاً وعشرين سنة؛ وذلك أن بعض محققي تاريخ التشريع الإسلامي يذكر أن مدة مقام النبي ﷺ بمكة: اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوما من (١٧) رمضان سنة (٤١) من مولده الشريف إلى أول ربيع الأول سنة (٥٤) منه. أما مدة إقامته في المدينة بعد الهجرة: فهي تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيام من أول ربيع الأول سنة (٥٤) من مولده إلى تاسع ذي الحجة سنة (٦٣) منه، ويوافق ذلك سنة عشر من الهجرة[2].

وهذا التحقيق قريب من القول بأن مدة إقامته ﷺ في مكة ثلاث عشرة سنة وفي المدينة عشر سنين، وأن مدة الوحي بالقرآن ثلاثة وعشرون عاما. وإن كان هذا لا يزال في حاجة إلى تحقيقات ثلاثة: ذلك أنه أهمل من حسابه باكورة الوحي إليه عن طريق الرؤيا الصادقة ستة أشهر على حين أنها ثابتة في الصحيح. ثم جرى فيه على أن ابتداء نزول القرآن كان ليلة السابع عشر من رمضان وهي ليلة القدر على بعض الآراء غير أنه يخالف المشهور الذي يؤيده الصحيح. ثم ذهب فيه مذهب القائلين بأن آخر ما نزل من القرآن هو آية: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[3] [illegible]

---

[1] انظر: مناهل العرفان: ٣٨/١، الإتقان: ١٧/١

[2] انظر: مناهل العرفان: ٣٨/١

[3] سورة المائدة: الآية٣:

[4] انظر: مناهل العرفان: ٣٨/١

المطلب الثاني: قرآنية البسملة.

صورته وتحرير محل النزاع:

إن مسألة البسملة[١] مسألة عظيمة مهمة ينبني عليها صحة الصلاة التي هي أعظم الأركان بعد التوحيد، ولهذا اعتنى العلماء من المتقدمين والمتأخرين بشأنها، وبالخصوص الأصوليين لوجودها بين دفتي المصحف، وأكثروا التصانيف فيها مفردة[٢].

و لم يختلف العلماء في أن البسملة بعض آية من القرآن في سورة النمل قال الله تعالى: ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[٣]، وأنها ليست آية من سورة براءة[٤]. وإنما

---

[١] **البسملة** حكاية قول (بسم الله الرحمن الرحيم) كما أن **السبحلة** حكاية قول (سبحان الله) **والهيللة** حكاية قول (لا إله إلا الله) **والحوقلة** حكاية قول (لا حول ولا قوة إلا بالله) **والحمدلة** حكاية قول (الحمد لله) **والحيعلة** (حي على الصلاة حي على الفلاح) **والطلبقة** (أطال الله بقاءك) **والدمعزة** (أدام الله عزك) **والجعلفة** (جعلني الله فداك). انظر: المطلع للبعلي الحنبلي:ص٥٠

[٢] انظر: المجموع للنووي:٣/٢٨٠

[٣] سورة النمل الآية: ٣٠

[٤] وقد ذكر ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – المعنى الذي من أجله تركت البسملة في براءة، فقال: (**المعنى فيه – والله تعالى أعلم – أنه إنما ترك عثمان – رضي الله عنه – ومن كان بحضرته من الصحابة المجتمعين على جمع القرآن البسملة بين سورة الأنفال وسورة براءة، وإن كانتا سورتين، بدليل أن براءة كانت من آخر ما أنزل الله من القرآن، وأن الأنفال أُنزلت في سنة أربع، اتّباعاً لما وجدوه في الصحف التي جمعت على عهد** أبي بكر، وكانت عند حفصة. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: قلتُ لعثمان بن عفان: "ما حملكم أن **عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقارنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله** الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطول، ما حملكم على ذلك؟" فقال عثمان: "كان رسول الله ﷺ يأتي **عليه الزمان وهو تنــزل عليه السور ذواتُ العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء ودخل بعضُ من يكتب** يقول: ضعوا هذا في السورة التي فيها كذا وكذا، وإذا نزلت عليه الآيات قال: ضعوا هذه الآيات في السورة التي فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما أُنزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن – **يعني نزولاً – وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننت أنها نزلت منها، وتُوفي رسول الله ﷺ ولم يُبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قارنتُ بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم. ووضعتها في السبع الطول".** **– رواه الترمذي بسند صحيح – قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (في حديث ابن عباس هذا عن عثمان بن عفان أنه ظن أنه منها، ولذلك لم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، وذلك خلاف لما ذهب إليه مالك من أنها ليست منها وأنها سورة أُخرى فاتّبع ما وجد في المصحف من ترك الفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم، وهو الأظهر وأنها ليست منها، وأنها سورة أخرى بدليل افتراقهما في النزول، وبدليل ما**

روي عن أوس بن حذيفة أنه قال: " سألتُ أصحاب رسول الله ﷺ، كيف كنتم تحزّبون القرآن؟ قالوا: "كنا نُحزّبه ثلاث سور، خمس سور، سبع سور، تسع سور، إحدى عشرة سورة، ثلاث عشرة سورة وحزب المفصل" إذ قيل: إن الثلاث سور من أول القرآن: البقرة، وآل عمران، والنساء، والخمس سور: المائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، وبراءة، والسبع سور: يونس، وهود، ويوسف، والرعد، وإبراهيم، والحجر، والنحل، والتسع سور: إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان، والإحدى عشرة الطواسين، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة، والأحزاب، وسبأ، وفاطر، ويس، والثلاث عشرة: والحاقة، وصاد، والزمر، وحم يعني إلى حم، وسورة محمد ﷺ والفتح، والحجرات، وحزب المفصل، إلا أنه لما احتمل أن يكونا سورة واحدة لاشتباه قصصهما، وإذ قد يجتمع في السورة الواحدة ما أُنزل في أزمان متباعدة، ولم يأت عن النبي ﷺ نص بأنهما سورتان، ولم يجد عثمان رضي الله عنه في الصحف بينهما فصل بسم الله الرحمن الرحيم اتّبع ما وجده فيها، فكان اتّباعه لذلك في موضع الاحتمال، لا في موضع اليقين. والله أعلم بحقيقة ذلك كيف كان.

وقد قيل: إنما ترك عثمان الفصل بين السورتين ببسم الله الرحمن الرحيم، لأنه حروف الرحمة وسورة براءة ليس من جنس ما تراد به الرحمة، لأنها إنما هي وعيدات وتخويفات ونقض عهود، وإبانة نفاق من نافق. وهذا يردّه البسملة في: ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ (سورة الهمزة الآية: ١)

وقيل: إنه إنما ترك الفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم إعظاماً لمخاطبة المشركين به. وهذا يرده ما في كتاب الله من قصة سليمان في كتابه إلى صاحبة سبأ، وما في سنة رسول الله ﷺ من كتابه إلى المشركين بسم الله الرحمن الرحيم.

وإنما أخذت حفصة الأيمان على عثمان في المصحف أن لا يزيد فيها ولا ينقص منها، لأنها ائتُمنت عليها، فلم ترد أن يغير شيئاً منها بزيادة ولا نقصان فوفّى لها رضي الله عنه وعنها بما وعدها به، وحلف لها عليه، [illegible]

عن الكافة لا بالشهادة على ذلك. وما جاء من أن عثمان كان لا يثبت آية في المصحف حتى يشهد عنده فيها رجلان، ليس معناه حتى يشهدا عنده أنها من القرآن، وإنما معناه حتى يشهد عنده كل واحد منهما أنه أخذها عن النبي ﷺ من فيه لا من غيره عنه، وعلى موضعها من السورة التي هي منها مع حصول العلم أنها من القرآن باستفاضة نقل الكافة عن الكافة. فما ذكر من أن الإنسان كان يأتي بالآية في جريدة، معناه: كان يأتي بالآية فتذكر، ويعلم أنها قرآن فيثبتها في المصحف بعد الشهادة عنده على موضعها من السورة، وعلى سماع من فِي النبي ﷺ، وأثبت الآيتين من آخر سورة براءة قوله: ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٢٨) إلى آخر السورة بشهادة رجل واحد لما تضمنته مما هو معلوم من صفات النبي ﷺ. وقد مرّ بي فيما أحسب أنه إنما أثبتها بشهادة خزيمة بن ثابت إذ قد جعل رسول الله شهادته كشهادة رجلين. ولما حصل العلم على أن تضمنه مصحف عثمان هو جميع القرآن لا زيادة فيه ولا نقصان منه، لقوله تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (سورة الحجر الآية: ٩)، رأى مروان بن الحكم مع استشارته لعلماء

اختلفوا فيما عدا هذين الموضعين في قرآنيتها؛ أي هل هي آية في أول كل سورة أو هي آية مستقلة نزلت للفصل بين السور أو أنها ليست آية في شيء من ذلك أو آية من الفاتحة فقط[1]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن البسملة ليست من القرآن، وإنما أنزلت في السور غير البراءة للاستفتاح والفصل بينها وبين ما قبلها. قال - رحمه الله تعالى - وهو يعلق على جواب مالك عمن سأله عن براءة أيقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم: (**في قوله تقرأ كما أنزل وليس فيها بسم الله الرحمن الرحيم دليل على أن غيرها من السور أنزلت وفيها بسم الله الرحمن الرحيم للاستفتاح والفصل بينها وبين ما قبلها لا على أن ذلك قرآن منها**)[2].

من وافقه:

القول بأن البسملة ليست من القرآن، وإنما أنزلت في السور غير براءة للاستفتاح والفصل بينها وبين ما قبلها هو مذهب جمهور المالكية وبعض الأحناف وبعض الشافعية ورواية عن أحمد[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه النقل والعقل:

أما النقل، فأحاديث كثيرة منها:

عصره أن يحرق الصحف المجموعة من القرآن في زمن أبي بكر الصديق إذ كانت لم تستوعب جميعه، وبالله التوفيق) ا.هـ انظر: البيان والتحصيل: ١٧/٣٦-٣٩

(١) تفسير القرآن العظيم :١/١٥

(٢) البيان والتحصيل: ١/٣٢٥، ١٧/١٨٢

(٣) انظر: الذخيرة:٢/١٧٦، المعونة على مذهب عالم المدينة:١/٢١٧، نهاية الوصول:١/٢٤٩، البحر المحيط:٢/ ٢١٧ شرح الكوكب المنير:٢/١٢٤، المذكرة:ص١٣٠

أولاً: حديث أبي هريرة[1] – رضي الله عنه – قال سمعت النبي ﷺ يقول: قال الله تعالى: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين" إلى آخر الحديث[2].

ووجه الدلالة: أنه لم يذكر البسملة في آيات الفاتحة التي وقعت القسمة فيها وإنما بدأ بالحمد لله رب العالمين[3].

ثانياً: حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إن من القرآن سورة ثلاثين آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك"[4]. وقد أجمع القرّاء على أنها ثلاثون آية سوى البسملة.

ثالثاً: حديث عائشة[5] رضي الله عنها في بدء الوحي[6] أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمِ﴾[7]. ولم يذكر البسملة في أولها، وغير ذلك من الأحاديث.

وأما من العقل، فقالوا: لو كانت البسملة آية من القرآن لثبتت بالقطع لا بالظن؛ لأن القرآن لا يثبت بالظن وإنما يثبت بالتواتر، ولَبينها رسول الله ﷺ، ولَكفر جاحدها و قد أجمع العلماء أنه لا يكفر[8].

---

(1) هو أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي، المتوفى سنة (٥٧) أو (٥٩)هـ، صاحب رسول الله ﷺ، ومن المكثرين من رواية الحديث. وقد بلغت مروياته خمسة آلاف وثلثمائة وأربعة وسبعين (٥٣٧٤) حديثاً. انظر: شذرات الذهب: ١ / ٦٣-٦٤، الإصابة:٤/٣١٦

(2) أخرجه مسلم في الصحيح:٢٩٦/١، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

(3) الذخيرة :١٧٨/٢

(4) أخرجه النسائي في السنن الكبرى:١٧٨/٦، في فضل قراءة تبارك الذي بيده الملك، والدارمي في سننه:٣٤٤/١، باب في فضل سورة تنزيل السجدة وتبارك.

(5) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصدّيق رضي الله عنهما، المتوفى سنة (٥٧) أو (٥٨)هـ، أحب نساء رسول الله ﷺ إليه، وكانت من أكبر فقهاء الصحابة، ومحل السؤال والفتيا من أصحاب رسول الله ﷺ. ومناقبها كثيرة. انظر: شذرات الذهب:٦١/١، وفيات الأعيان:١٦/٣

(6) أخرجه البخاري في الصحيح:٣/١، باب كيف كان بدء الوحي.

(7) سورة العلق: الآية١-٣

(8) المستصفى:٨٣/١، المجموع:٢٨٥/٣

ويمكن الجواب على هذا المعقول بأنه لو لم تكن البسملة آية من القرآن، لوجب على رسول الله ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته، ولنفاه بنص متواتر بعد أن أمر بكتبه بخط القرآن؛ إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم[1].

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وأكثر القرّاء إلى أن البسملة من القرآن[2]. ثم اختلفوا:

فقال الأحناف في الصحيح إنها من القرآن، ولكنها ليست من كل سورة بل هي الآية مترلة للفصل بين السور؛ لأن النقل المتواتر لما لم يثبت أنها من السورة وأدنى أحوال الاختلاف المعتبر إيراد الشبهة، لم يثبت كونها من كل سورة[3].

وقال الشافعية في المشهور إنها آية من كل سورة ما عدا سورة براءة[4].

وقد استدل الجمهور على قرآنية البسملة بالنقل والعقل.

أما النقل، فأحاديث كثيرة منها:

أولاً: ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾[5] قال هي فاتحة الكتاب، قيل فأين السابعة؟ قال بسم الله الرحمن الرحيم[6].

ثانياً: ما رواه أنس[7] ﷺ قال " بينما رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفي إغفاء ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال أنزلت عليّ سورة فقرأ:

---

(1) المراجع السابقة

(2) شرح الكوكب المنير:٢/١٢٢

(3) كشف الأسرار:١/٧٢-٧٣

(4) البحر المحيط:٢/٢١٧، المجموع للنووي:٣/٢٧٩

(5) سورة الحجر الآية:١٥

(6) انظر: فتح الباري:٨/٣٨٢، سنن البيهقي الكبرى:٢/٤٧

(7) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي، المتوفى سنة (٩٣)هـ، صحابي جليل، خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية عنه. انظر: الإصابة:١/١٢٦

﴿بسم الله الرحمن الرحيم إِنَّآ أَعْطَيْنَـــكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ الكوثر﴾[1][2].

وغيرهما من الأحاديث الكثيرة أوردها الإمام النووي[3] في "المجموع" ثم قال: (فهذه الأحاديث متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا حيث كتبت، والمطلوب هنا هو الظن لا القطع)[4].

وأما العقل؛ فقالوا إن الصحابة - رضي الله عنهم - أجمعوا على إثباتها في المصحف جميعا في أوائل السور جميعــاً سوى براءة بخط المصحف، بخلاف الأعشار وتراجم السور، فإن العادة كتابتها بحمرة ونحوها، فلو لم تكن قرآناً لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز، لأن ذلك يحمل على اعتقاد أنها قرآن فيكونون مغررين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا فهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة رضي الله عنهم[5].

---

[1] سورة الكوثر الآية: (١-٣)

[2] ذكره أبو عوانة في مسنده: ٤٤٨/١، في بيان إثبات بسم الله الرحمن الرحيم في أوائل السور وترك الجهر به في افتتاح فاتحة الكتاب في الصلاة وغيرها من السور، والبيهقي في السنن الكبرى:٥٢٣/٦ في فضل سورة الكوثر.

[3] هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي المتوفى سنة (٦٧٦)هـــ، محرر المذهب الشافعي ومهذبه ومنقحه ومرتبه. من مؤلفاته: المجموع شرح المهذب، ورياض الصالحين، وغير ذلك. انظر: طبقات المحدثين:٢١٥/١، طبقات الحفاظ:٥١٣/١، شذرات الذهب:٣٥٤/٣، طبقات الشافعية:١٥٣/٢

[4] انظر: المجموع:٢٨٣/٣ وما بعدها.

[5] المجموع:٢٨١/٣، كشف الأسرار:٧٢/١، إرشاد الفحول:٧٤/١، المستصفى:٨٢/١، البحر المحيط:٢١٦/٢، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:٤٢٩/١

الترجيح:

إن حول الأدلة في هذه المسألة مناقشات يطول ذكرها وأغلبها ضعيفة[1]، وهي أدلة متكافئة خاصةً ما اعتمدوا عليه من المعقول.

ويمكن الجمع بين هذه الأدلة بأن البسملة في بعض القراءات كقراءة ابن كثير[2] آية من القرآن، وفي بعض القراءات ليست آية. ولا غرابة في هذا؛ فقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[3] لفظة (هو) من القرآن في قراءة ابن كثير وأبي عمرو[4] وعاصم[5] وحمزة[6] والكسائي[7]. وليست من القرآن في قراءة نافع[8] وابن عامر[9] وأبو جعفر[10]

---

(1) راجع: المجموع:٢٨٥/٣ وما بعدها، والمستصفى:٨١/١وما بعدها.

(2) هو أبو معبد عبد الله بن كثير المكي الداري العطار، المتوفى سنة (١٢٠)هـ، وكان مقري مكة، أحد القراء السبعة. وفضله وعلمه وشهرته تغني عن الإطناب في أوصافه. انظر: شذرات الذهب:١٥٧/١، سير أعلام النبلاء:٣١٨/٥، طبقات الحنفية:٤٢٢/١، وفيات الأعيان:٤١/٣

(3) سورة الحديد الآية ٢٤

(4) هو أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصري، المتوفى سنة (١٥٤)هـ، مقري البصرة، وأحد القراء السبعة، وكان أعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر وأيام العرب. انظر: شذرات الذهب:٢٣٧/١، سير أعلام النبلاء:٤٠٧/٦، وفيات الأعيان:٤٦٦/٣

(5) هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي الكوفي، المتوفى سنة (١٢٧)هـ، مقرء الكوفة وأحد القراء السبعة، وكان رجلا صالحا ثقة. انظر: سير أعلام النبلاء:٢٥٦/٥، طبقات الحنفية:٤٢٢/١، وفيات الأعيان:٩/٣

(6) هو أبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات التيمي الكوفي، المتوفى سنة (١٥٦)هـ، أحد القراء السبعة، وكان إماما قيما لكتاب الله قانتا لله ثخين الورع رفيع الذكر عالما بالحديث والفرائض. انظر: سير أعلام النبلاء:٩٠/٧، طبقات الحنفية: ٥٤٧/١، وفيات الأعيان:٢١٦/٢

(7) هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي الكوفي الأسدي، المتوفى سنة (١٨٩)هـ، أحد القراء السبعة. وكان إماماً في النحو واللغة والقراءات. انظر: طبقات الحنفية:٤٢٣/١، وفيات الأعيان:٢٩٥/٣

(8) هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني الليثي الأصبهاني، المتوفى سنة (١٦٩) هـ، أحد القراء السبعة، وكان إمام أهل المدينة والذي صاروا إلى قراءته ورجعوا إلى اختياره، وكان أسود شديد السواد. انظر: طبقات الحنفية:٤٢٢/١، وفيات الأعيان:٣٦٨/٥

(9) هو أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي الدمشقي، المتوفى سنة (١١٨)هـ، مقرئ الشام، أحد القراء السبعة، وكان رئيس أهل المسجد زمن الوليد بن عبد الملك وبعده. انظر: شذرات الذهب:١ /١٥٦، سير أعلام النبلاء:٢٩٢/٥

(10) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، المتوفى سنة (١٣٠)هـ انظر: القراءات العشر المتواترة للشيخ محمد كريم. ملحق لأسماء القراء العشرة ورواقم.

لأنهما قرءا ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1]، وبعض المصاحف فيه لفظة (هو) وبعضها ليست فيه.

فلا إشكال إذاً في كون البسملة آية في بعض الحروف دون بعض. وبذلك تتفق آراء العلماء ويرفع الخلاف. ومن المقرر في الأصول أن الجمع أولى من الترجيح[2].

قال العلاّمة الشيخ محمد الأمين الشيقيطي – رحمه الله تعالى –: (هو من أحسن ما قيل في مسألة البسملة)[3].

هذا، و لم يكفر أحد المخالفين الآخر في مسألة البسملة لقوة الشبهة في كل طرف[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر: القراءات العشر المتواترة للشيخ محمد كريم راجح، في هامش (٢٤)

(2) نثر الورود :١/٧٦

(3) المذكرة:ص١٠٣

(4) نهاية الوصول:١/٢٤٩، المستصفى:١/٨٣-٨٤

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في المباحث المتعلقة بحجية القرآن.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القراءة الشاذة.

تحرير محل التراع:

لا خلاف بين العلماء قاطبة على أن القرآن حجة قاطعة وأصل أصولِ الشرع. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عند عدّه لأدلة أحكام الشريعة: (**فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه: أحدها: كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تتريل من حكيم حميد...**)[1] ا.هـ

وقد وضع العلماء رحمهم الله تعالى الضوابط للقراءة الصحيحة المقبولة وهي: موافقتها لخط المصحف ووجه اللغة العربية وكونها متواترة؛ كالقراءات السبع المتواترة. فإذا اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة كأن لا يساعدها خط المصحف أو لا يصح النقل فيها أو لا يأتي على الفصيح من لغة العرب فالقراءة الشاذة[2]؛ كقراءة ابن عمر[3]: (فطلقوهن لقبل عدقمن)[4][5].

وقد اتفق العلماء على أن القراءة الشاذة ليست بقرآن، ثم اختلفوا في الاحتجاج بها إذا صح سندها مع الجزم بأنها ليست بقرآن[6].

---

[1] المقدمات الممهدات: ٢٦/١

[2] الشاذة في اللغة: المنفردة والنادرة وما خرج عن القاعدة وخالف الأصول. وهو في الاصطلاح ما ذكرناه. انظر: مختار الصحاح: ص٣٣٢، المعجم الوسيط: ٤٧٦/١، المصباح المنير: ص١٦٠، القاموس المحيط: ص٣٠٢،

[3] هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل، المتوفى سنة (٧٣هـ)، أحد أجلاء الصحابة وفقهائهم والمكثرين من رواية الحديث. انظر: شذرات الذهب: ٨١/١، الإصابة: ١٨١/٤، وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨

[4] أخرجه مالك في الموطأ: ٥٨٧/٢، باب جامع الطلاق.

[5] انظر: البحر المحيط: ٢١٩/٢

[6] الإحكام للآمدي: ١ / ٢١٢

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاحتجاج بالقراءة الشاذة، فقد احتجّ على تأييد قول مالك بأن الأقراء هي الأطهار بمدرج ابن عمر والمدرج[1] نوع من القراءة الشاذة. قال – رحمه الله تعالى –: (**والدليل على صحة قول مالك – رحمه الله تعالى – قول الله عز وجل: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾**[2] **أي في مكان يعتدون فيه، كما قرأ ابن عمر (لقبل عدتهن)، وهي قراءة تساق على طريق التفسير**)[3].

من وافقه:

القول بالاحتجاج بالقراءة الشاذة قال به بعض المالكية والحنفية وجمهور الشافعية وأحمد في رواية[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه **المعقول**؛ وهو أن القراءة الشاذة إذا صحت عمن نسبت إليه من الصحابة و لم يثبت كونها قرآناً فلا يخرج من كونه مسموعاً من رسول الله ﷺ ومروياً عنه، فتكون حجة كيف ما كان[5].

جاء في فواتح الرحموت: (لنا أنه مسموع عن النبي – عليه وأصحابه وآله الصلاة والسلام – لأنه رواه عدل جازم، وكل ما كان مسموعا عنه – صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم – فهو حجة لأنه لا ينطق عن الهوى. وأما الظنية فلأنه يُعدّ من الآحاد. ولنا أيضاً أنه إما

---

(1) المدرج: هو ما زيد في القراءات على وجه التفسير. انظر: أصول الفقه الميسر للدكتور شعبان إسماعيل:١/٨٣

(2) سورة الطلاق الآية ١

(3) المقدمات الممهدات:١/٥١٧، المقدمات الممهدات: ٢/٢٠

(4) انظر: أصول السرخسي:١/٢٨١، نهاية الوصول:١/٢٤٨، البرهان:١/٤٢٧، قواطع الأدلة في الأصول:١/ ٤١٤ المنخول:١/٢٨١، التمهيد: ١/ ١٤١، روضة الناظر مع شرح بدران:١/١٢٢، شرح الكوكب المنير:٢/١٣٩، القواعد والفوائد الأصولية: ١/١٥٥، التمهيد: ١/ ١٤١

(5) كتاب التقرير والتحبير:١/ ٢١٤، روضة الناظر مع شرح بدران:١/١٢٢

قرآن أو خبر لأن نقل العدل لا سيّما مقطوع العدالة كأصحاب بدر[1] وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع، فهو إما قرآن نُسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيراً فهو قرآن أو خبر وكل منهما يجب العمل به)[2]ا.هـ

من خالفه:

وذهب أكثر المالكية وبعض الشافعية وأحمد في رواية إلى عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة[3]. **واستدلوا** على ذلك بأمرين:

أحدهما: أن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت خبراً. ويحتمل أنه مذهب له ثم نقله قرآناً خطئاً لوجوب تبليغ الوحي على رسول الله ﷺ إلى من يحصل بخبره العلم[4].

ويُشكل على هذا أن (نسبة الصحابي رأيه إلى الرسول ﷺ كذباً وافتراء لا يليق به، فالظاهر صدق النسبة، والخطأ المذكور إذا سلم لا يضر؛ إذ المضر حينئذ كونه قرآناً لا خبراً) [5] كما ذكره أصحاب الرأي الأول.

---

(1) بدر هو: ماء مشهور بين مكة والمدينة أسفل وادي الصفراء بينه وبين الجار وهو ساحل البحر ليلة. ويقال إنه ينسب إلى بدر بن يخلد بن النضر بن كنانة، وقيل غير ذلك. وهناك وقعت المعركة المعروفة. انظر: معجم البلدان:١/٣٥٧

(2) فواتح الرحموت :٢/١٦

(3) فتح الودود:ص٥٠، البرهان:١/٤٢٧، قواطع الأدلة في الأصول:١/ ٤١٤، المنخول:١/٢٨٢، التمهيد:١/١٤٢، البحر المحيط:٢/٢٢١، روضة الناظر مع شرح بدران:١/١٢٢، شرح الكوكب المنير:٢/١٣٩، القواعد والفوائد الأصولية:١/١٥٦

(4) روضة الناظر مع شرح بدران:١/١٢٢، شرح الكوكب المنير:٢/١٣٩،البحر المحيط:٢/٢٢١، البرهان:١/٤٢٧، قواطع الأدلة في الأصول:١/ ٤١٥

(5) شرح الكوكب المنير :٢/١٣٩

والثاني: أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان ابن عفان[1] رضي الله عنه على ما بين الدفتين واطرحوا ما عداه وكان ذلك عن اتفاق منهم، فكل زيادة لا تحويها الأم ولا تشمل عليها الدفتان فهي غير معدودة في القرآن ومن ثم لا يصح الاحتجاج به[2].

ويمكن الجواب على هذا: بأن كون القراءة الشاذة ليست من القرآن لا يختلف فيه أصحاب الرأي الأول، لكنهم يقولون أنه لا مانع أن تكون سماعاً من النبي ﷺ فيُحتجّ به كخبر الواحد.

الترجيح:

ولعل التفصيل في هذه المسألة هو الأولى؛ فإن القراءة الشاذة إما أن يصرح الصحابي بسماعها عن النبي ﷺ أم لا. فإن صرح بالسماع فإنها تنزل منزلة خبر الواحد، فيحتج بها. وإن لم يصرح بالسماع بل وجدت في مصحفه أجري مجرى التأويل، وقد يلزم الاحتجاج بها على التفصيل الآتي في قول الصحابي. وهذا هو الأقرب إلى الصواب لما فيه من الجمع بين الآراء وأدلتها، وإذا أمكن الجمع فهو أولى من الترجيح[3]. والله تعالى أعلم.

---

[1] هو أبو عبد الله أو أبو عمر عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد الشمس الأموي المتوفى سنة (٣٥ هـ)، الخليفة الثالثة، ذو النورين، أحد عشرة المبشرين بالجنة، وممن بايع بيعة الشجرة. انظر: الإصابة:٤/٤٥٦

[2] البرهان:١/٤٢٨، المنخول:١/ ٢٨٣

[3] انظر: البحر المحيط:٢/٢٢٤-٢٢٥، تقريب الوصول بتحقيق الشيخ محمد المختار الشنقيطي:ص٢٨٠هامش٢

المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز.

وفيه مسألة واحدة: **وقوع المجاز في القرآن.**

صورة المسألة:

المجاز في اللغة: مفعل بمعنى فاعل، مأخوذ من الجواز؛ وهو العبور والانتقال والتعدي؛ يقال جاز الطريق وجاز الموضع أي سار فيه وسلكه، وأجازه: خلفه وقطعه. وسمي به لأنه متعد من محل الحقيقة إلى محل المجاز من جاز إذا تعدّى[1].

وقد عرّفه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – في الاصطلاح بأنه: (**ما تُجُوِّز به في اللفظ عن موضوعه**)[2].

فدخل في هذا التعريف المرتجل أو الخطأ وكذلك الكناية[3] مع أنها ليست من المجاز[4].

ولعل التعريف الجيد للمجاز أنه: (ما استعمل في غير ما وضع له أولاً لعلاقة مع قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي)[5]؛ كقولنا: لقد قتل أسد الله يوم أُحد[6] كثيرا من المشركين؛ فلفظ الأسد في أصل اللسان العربي للحيوان المفترس الحقيقي ذي الناب والمخلب، فإطلاقه على حمزة[7] مجاز لغوي علاقته المشابهة، والقرينة المانعة من إرادة الحيوان الحقيقي" لفظية" هي يوم أحد.

---

(1) انظر: لسان العرب:١/٣٢٦، التعريفات:١/٢٥٧

(2) المقدمات: ١/٢٧، الأنجم الزهرات على حل ألفاظ الورقات ص:١١١

(3) الكناية : لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي غالباً مثل قولنا (نزلنا على رجل كثير الرماد) نكنى بذلك عن كرمه وكثرة ضيفانه. انظر: تيسير البلاغة لأحمد قلاش: ص١٢٢، معجم البلاغة العربية لبدوي طبانه: ص ٥٩٢-٥٩٣

(4) انظر: التعريفات: ١/٢٥٨، كشف الأسرار: ١/١٦١

(5) انظر: المراجع السابقة، وتيسير البلاغة : ص٨٨، أنيس الفقهاء : ١ / ١٥٨، التوقيف على مهمات التعاريف: ١ /٦٣٧، تقريب الوصول: ص١٣٣، شرح الكوكب المنير: ١/١٥٤، المذكرة: ص ١٠٥

(6) أحد: هو جبل معروف في المدينة المنورة يحبنا ونحبه. حصلت عنده موقعة حربية بين الرسول ﷺ والمشركين في (١١) شوال سنة (٣) هـ. انظر: دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي:١/٨٥-٨٨

(7) هو أبو عمارة وأبو يعلى حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب القرشي الهاشمي المتوفى يوم أحد سنة (٣)هـ، عم النبي ﷺ وأخوه من الرضاعة وسيد الشهداء وأسد الله، شهد بدرا وأبلى في ذلك. انظر: الإصابة: ٢/١٢١، سير أعلام النبلاء:١/١٧١

ويُفهم من تعريف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – للمجاز أن الحقيقة (ما بقي على موضوعه)[1]. ومن التعريف الثاني أنها: (ما استُعمل في ما وُضع له أولاً) كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس.

وإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو للحقيقة إلا أن يدلّ دليل على أنه أُريد به المجاز[2].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**إن الكلام لا يخرج عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل**)[3]. وقال أيضا: (**وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز**)[4].

وقد اختلف العلماء هل القرآن مشتمل على المجاز أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز. فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**فالكتاب ينقسم إلى قسمين مجاز وحقيقة، فالمجاز: ما تُجُوِّز به في اللفظ عن موضوعه،...**

---

(1) إحكام الفصول:ص٤٩

(2) وفي مسالة تعارض الحقيقة والمجاز تفصيل. **الأول:** أن يكون المجاز مرجوحا لا يفهم إلا بقرينة كالأسد للشجاع، فيقدم في هذا القسم الحقيقة لرجحانها. **الثاني:** أن يغلب استعمال المجاز حتى يساوي الحقيقة، فتقدم الحقيقة عليه لعدم رجحان المجاز. **الثالث:** أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة مهجورة لا تراد في العرف، فيقدم المجاز؛ مثاله: لو حلف أن لا يأكل من هذه النخلة، فأكل من ثمرها حنث، وإن أكل من خشبها لم يحنث وإن كان الخشب هو الحقيقة. **الرابع:** أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة تُتعاهد في بعض الأوقات، فهذه على خلاف عند الأكثر، كما لو حلف ليشربن من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع منه بفيه ولو اغترف بكوز وشرب فهو مجاز لأنه شرب من الكوز لا من النهر لكنه مجاز راجح يتبادر إلى الفهم فيكون أولى من الحقيقة وإن كانت قد تراد لأن كثيراً من الناس كالرعاة وغيرهم يكرع بفيه. انظر: روضة الناظر مع شرح ابن بدران: ٢/١٤، المستصفى ١/ ١٩٠، أصول السرخسي : ١/ ١٧١ ، القواعد والفوائد الأصولية : ١ / ١٢٢، المحصول:١/ ٤٧٦

(3) المقدمات الممهدات: ٢/٣٣٩

(4) المقدمات الممهدات: ١/٧٢، ٩٧، ٢/٥٢٨

قال: وهو – أي المجاز – في القرآن كثير أكثر من أن يحصى عدداً. وقد ذكر ابن خويز منداد من أصحابنا أن القرآن لا مجاز فيه[1])[2]ا.هـ

من وافقه:

إن القول باشتمال القرآن على المجاز هو مذهب جمهور العلماء من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم، وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالى – إمام أهل السنة والجماعة في وقته[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على وجود المجاز في القرآن الكريم بأدلة منها:

أولاً: الوقوع؛ قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**وهو في القرآن كثير، ينقسم على أربعة أضرب...**)[4].

---

(1) وبهذا قال بعض الحنفية كأبي مسلم بن يحيى الأصفهاني، وبعض الشافعية كأبي العباس بن القاص، وبعض الحنابلة وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها ابن حامد، والظاهرية وغيرهم. ومن أهل العلم من قال لا مجاز في القرآن ولا في غيره كأبي إسحاق الإسفرائيني وأبي علي الفارسي من المتقدمين والشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله تعالى – من المتأخرين. وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى. انظر: البحر المحيط ٤٧/٣، اللمع:٧/١-٨، الإبهاج: ٢٩٨/١، قواطع الأدلة:٨٠/٢، شرح الكوكب المنير:١٩٠/١-١٩٢، تقريب الوصول: ص٢٧٤، رسالة منع المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز مطبوع مع أضواء البيان: ٣٩٣/٦، مجموعة الفتاوى:٢٢٠/٢٠ وما بعدها.

(2) المقدمات : ٢٦/١-٢٧

(3) فقد نُقل عن الإمام أحمد ابن حنبل – رحمه الله تعالى – أنه نص على أن المجاز في القرآن، قال في شرح الكوكب المنير:١٩٢/١ (وهذا الصحيح عند الإمام أحمد – رضي الله تعالى عنه – وأكثر أصحابه. وقال القاضي: نص الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن، فقال في قوله تعالى: ﴿ إنا نحن نُحيي ونُميت ﴾ (سورة ق آية: ٤٣)، و"نعلم" و"منتقمون": هذا من مجاز اللغة. يقول الرجل: إنا سنجري عليك رزقك). انظر: شرح الكوكب المنير:١٩٢/١، المسودة:١٤٧/١، روضة الناظر:١٢٣/١، مجموعة الفتاوى:٢٤٦/٢٠، إحكام الفصول في أحكام الفصول: ص١٨٧، تقريب الوصول: ص٢٧٤، اللمع:٧/١-٨، الإبهاج: ٢٩٨/١، قواطع الأدلة:٨٠/٢، البحر المحيط:٣٦/٣، فواتح الرحموت:٢١١/١، ومنع جواز المجاز مع أضواء ٤٠٧/٦

(4) المقدمات الممهدات: ٢٦/١

وبيان هذه الأقسام[١] فيما يأتي:

القسم الأول: الزيادة[٢] ومثّل له ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بمثالين:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[٣].

ووجه الدلالة: أن الكاف زائدة لتوكيد نفي المثل، ولو لم تكن زائدة لكانت بمعنى (مثل) وهذا باطل لما يلزم عليه من إثبات المثل لله تعالى إذْ يصير المعنى: (ليس مثل مثله شيء) والمنفي مثل المثل، فيكون المثل ثابتا وهذا باطل لأن المقصد نفيه[٤].

والمثال الثاني: قوله: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾[٥].

ووجه الدلالة: أن (ما) زائدة للتوكيد أو صلة. كذا روي عن قتادة[٦] واتفق أهل اللغة على ذلك فقالوا إنها تؤكد الكلام بمعنى تمكنه في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيره للتوكيد كما في نحو قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[٧]، ف (ما) في هذين الموضعين زائدة. إلا أن فيها فائدة جليلة وهي أنه لو قال: (فبرحمة من الله لنت لهم وبنقضهم لعناهم) جوّزنا أن اللين واللعن كانا للسببين المذكورين ولغير ذلك. فلما أدخل

---

[١] وللبلاغيين تقسيم أوسع وأشمل للمجاز ملخصه: (أن المجاز إن كان لعلاقة المشابهة **فاستعارة** مفرداً كان أو مركباً. وإن كان لعلاقة غير المشابهة فإن كان مفرداً سمي **مجازاً مرسلاً**، وإن كان مركباً قيل له **مجاز مركب مرسل**). انظر: علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي:ص٢١١، تقريب الوصول:ص١٣٥، الإشارة في معرفة الأصول للباجي: ص١٥٦، شرح اللمع للشيرازي:١٦٩/١، شرح الكوكب المنير:١٥٦/١، شرح الورقات في أصول الفقه للفوزان: ص٨٤

[٢] الزيادة أو الصلة: هي التي تفيد اللفظ فصاحة وحسناً، والمعنى توكيداً، أو تمييزاً لمدلوله عن غيره. انظر: معجم البلاغة العربية: ص ٢٦٧

[٣] سورة الشورى الآية: ١١

[٤] انظر شرح الورقات للفوزان: ص ٧٥

[٥] سورة النساء الآية: ١٥٥

[٦] هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي الأعمى عالم أهل البصرة المتوفي سنة (١١٧) هـ، وكان آية في الحفظ، إماماً في النسب، رأساً في العربية واللغة وأيام العرب. انظر: شذرات الذهب:١٥٣/١، سير أعلام النبلاء:٢٦٩/٥، طبقات الحنفية:٥٤٨/١

[٧] سورة آل عمران الآية:١٥٩

ما في الموضوعين، قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة، وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض الميثاق[1].

القسم الثاني: النقصان، وذكر له ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – مثالين:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ ﴾[2].

ووجه الدلالة: أن في قوله: ﴿ وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ ﴾ حذف، للقطع بأن المقصود سؤال أهل القرية لا سؤال القرية، لأنها عبارة عن الأبنية المجتمعة وسؤالها وإجابتها من المحال[3].

المثال الثاني: قوله: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمْ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾[4].

ووجه الدلالة: أن البكاء يُراد به مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم ولا الاعتداد بوجودهم وقد كثر في التعظيم لمهلك الشخص؛ فإن العرب تقول إذا أرادت تعظيم مهلك عظيم أظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق والسماء والأرض يريدون المبالغة في وصف المصيبة[5].

القسم الثالث: تقديم وتأخير كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ [6] ونحوه.

وجه الدلالة: كما بين ذلك ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن (**تقدير الكلام وحقيقته أخرج المرعى أحوى فجعله غثاءً**)[7].

---

(1) انظر: تفسير القرطبي: ٦/ ١١٤، البرهان في علوم القرآن: ٣/٨٣، مشكل إعراب القرآن:١/٢١١، تفسير أبي السعود:٢/٢٥٠، تفسير الواحدي: ١/ ٣٠٠، تفسير البغوي: ١/ ٤٩٥، فتح القدير: ١/ ٥٣٣، أحكام القرآن : ٢ /٣٢٨ ، روح المعاني: ٦ / ٨

(2) سورة يوسف الآية:٨٢

(3) انظر: كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون: ١/٢١٢، و شرح الورقات للفوزان: ص ٧٦

(4) سورة الدخان الآية :٢٩

(5) انظر: ما دل عليه القرآن مما يضاد الهيئة القويمة: ١ /١٢٩، تفسير البيضاوي: ٥ /١٦١، معاني القرآن: ٦ / ٤٠٥ تفسير الثعالبي: ٤ /١٣٩، تفسير أبي السعود: ٨ /٦٣، زاد المسير: ٧/ ٣٤٤، روح المعاني: ٢٥ /١٢٤

(6) سورة الأعلى الآية: ٤

(7) المقدمات الممهدات : ١/٢٦-٢٧

القسم الرابع: الاستعارة[1]، وذكر لها ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أربعة أمثلة:

المثال الأول: قوله: ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ [2]والإيمان لا يأمر في الحقيقة[3].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [4]، والصلاة لا تنهى في الحقيقة[5].

المثال الثالث: قوله تعالى:﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾[6] والموات لا تصح منه الإرادة[7].

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [8] والذل لا جناح له في الحقيقة[9].

وحول هذه الآيات مناقشات طويلة مؤدّاها أنه لا مجاز في الآيات السابقة بل هي على حقيقتها؛ (لأن القرآن حق، ومحال أن يكون حقاً ما ليس بحقيقة)[10].

وأجاب ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بأن هذا (**هو خطأ واضح؛ لأن الحق ليس من الحقيقة بسبيل، لأن الحق ضدّ الباطل، والحقيقة ضد المجاز. وقد يؤتى بحقيقة اللفظ ويكون الكلام باطلاً ويؤتى بالمجاز فيه ويكون الكلام حقاً؛ نحو لو رأيت رجلاً قد قاتل فأبلى بلاءً عظيماً فقلت:** رأيت اليوم **الأسد قاتل فأبلى بلاءً عظيماً، كنت قد قلت الحق ولم تأت بالحقيقة في اللفظ؛ إذ عبرت عن الرجل بالأسد وليس بأسد على**

---

(1) الاستعارة: كلمة استعملت في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي. انظر: تيسير البلاغة: ص٩١

(2) سورة البقرة الآية : ٦٣

(3) المقدمات الممهدات: ٢٦/١-٢٧

(4) سورة العنكبوت الآية : ٤٥

(5) المقدمات الممهدات : ٢٦/١-٢٧

(6) سورة الكهف الآية: ٧٧

(7) المقدمات الممهدات: ٢٦/١-٢٧

(8) سورة الإسراء الآية: ٢٤

(9) المقدمات الممهدات : ٢٦/١-٢٧

(10) المقدمات الممهدات: ٢٨/١، إحكام الفصول: ص٧٠، منع جواز المجاز مع أضواء البيان: ٣٩٤/٦

الحقيقة. ولو قلت: قاتل فلان اليوم قتالاً شديداً، وهو لم يفعل لكنت قد قلت الباطل وأتيت بحقيقة اللفظ دون تجوّز فيه)[1]ا.هـ

الدليل الثاني: أن القرآن أُنزل بلسان العرب. وفي إنزال الله تعالى القرآن بلسان العرب ما يقتضي حسن خطابه إيّانا فيه بلغته ما لم يكن فيه تنفير، والتنفير يكون بالكلام السخيف الذي ينسب قائله إلى الجنون والعيّ. وليس هذا سبيل المجاز؛ لأن أكثر الفصاحة إنما يظهر بالمجاز والاستعارة[2]. قال صاحب الإبهاج : (ومن أنصف من نفسه ونفى العصبية عن كلامه أقر بأن القرآن مشحون بالمجاز وكيف لا وهو من توابع الفصاحة وبدائع كلمات العرب ولا يخلو القرآن من ذلك)[3]ا.هـ

وبهذا تظهر قوّة ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من وجود المجاز في المترل للتعبّد والإعجاز، القرآن الكريم؛ فإن المجاز بالاصطلاح المعروف وإن كان لم يعرف إلا في المتأخرين، فشأنه شأن المصطلحات الأخرى التي لم تعرف إلا متأخرة كتقسيم الألفاظ إلى فاعل ومفعول ومصدر وغيره من التقسيمات التي لم تكن معروفة لدى سلف هذه الأمة[4].

فاتخاذ المعتزلة ونحوهم من المتكلمين المجاز سلّماً لنفي كثير من صفات الله تعالى بادّعاء أنها مجاز هو الذي يجب إنكاره وبيان فساد هذا المعتقد وأن الصواب الإيمان بكل ما ثبت من الصفات عن الله الذي لا أعلمَ به منه سبحانه وتعالى وعن رسوله الذي لا أعلم بالله بعد الله منه ﷺ، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل بل على نهج قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[5].

---

[1] المقدمات الممهدات : ٢٦/١-٢٧، رسالة منع المجاز مع أضواء البيان ٣٩٣/٦ وما بعدها، مجموعة الفتاوى: ٢٢٠/٢٠ وما بعدها

[2] انظر : قواطع الأدلة ٨١/٢، إحكام الفصول: ص٧٠

[3] الإبهاج:٢٩٨/٢

[4] قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى -: (يعلم بالاضطرار عند العرب أنها لم تتكلم باصطلاح النحاة التي قسمت بعض الألفاظ: فاعلاً واللفظ الآخر مفعولاً، ولفظاً ثالثاً مصدراً، وقسمت بعض الألفاظ: معرباً، وبعضها مبنياً. لكنه يعلم أن هذا اصطلاح النحاة، لكنه اصطلاح مستقيم المعنى...). انظر: مجموعة الفتاوى ٢٠ /٢٤٦-

[5] سورة الشورى الآية : ١١

وأما قبول أساليب اللغة العربية الأخرى بما اصطُلِح عليه وإنكار المجاز مع أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية[1]، ففيه نظر؛ إذ ليس لأسلوب ذنب يرتكبه . وهل ننكر كذلك الحقيقة إذا استُعملت على غير الوجه المشروع؟ فحينئذ لا تبقى اللغة العربية.

ومن هنا قال ابن قدامة رحمه الله إن (من منع – المجاز – فقد كابر. ومن سلّــم وقال لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه. والله أعلم)[2]ا.هـــ

المطلب الثالث: المحكم والمتشابه.

تحرير محل النزاع :

لا خلاف بين العلماء على اشتمال القرآن الكريم على محكم[3] ومتشابه كما في قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[4].

وأنه قد يوصف جميع القرآن بأنه محكم بمعنى أنه أحكم على وجه لا يقع فيه تفاوت، فالإحكام هو الإتقان؛ لأن جميعه في غاية الإتقان في ألفاظه ومعانيه كما قال تعالى:﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[5]. كما قد يوصف بأنه متشابه بمعنى أنه متماثل في الدلالة والإعجاز والصدق والعدل والسلامة من جميع العيوب كما في قوله تعالى: ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [6].

---

[1] انظر: منع جواز المجاز مع أضواء البيان ٣٩٣/٦ وما بعدها.

[2] انظر: روضة الناظر ١٢٣/١

[3] المحكم: في اللغة مفعل من أحكمت الشيء أحكمه إحكاما إذا أثبته فكان على غاية ما ينبغي من الحكمة . وهو مأخوذ من قولك بناء محكم أي مأمون الانتقاض وأحكمت الصيغة أي أمنت نقضها وتبديلها. وقيل بل هو مأخوذ من قول القائل أحكمت فلانا عن كذا أي رددته ومنعته. قال جرير الشاعر:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم   إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي امنعوا. ومنه حكمة الفرس لأنها تمنعه من الجري السريع والجماح بصاحبه. انظر: لسان العرب:١٤٤/١٢، أصول السرخسي : ١ /١٦٥ ، كشف الأسرار: ١٣٦/١، المدخل لابن بدران: ١ /١٩٧

[4] سورة آل عمران: الآية:٧

[5] سورة هود الآية: ١

[6] سورة الزمر: الآية: ٢٣

وإنما اختلفوا في معنى أن منه آيات محكمات وأُخر متشابهات كما في قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1]. وهذا الخلاف ناشئ في مفهوم كل فريق منهم في معنى المحكم والمتشابه. بل الأحرى اختلافهم في كلمة واحدة: المتشابه، ما معناه وما تأويله؟[2].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه لا يعلم المتشابهات من القرآن إلا الله. ويُنتج من قوله أنها منسوخ القرآن ومقدّمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به، والمحكم: البين الذي لم ينسخ، فقد قال - رحمه الله تعالى -: (**وقد اختلف في قوله عز وجل: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾[3]:**

فقالت طائفة: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابهات، والكلام يتم عند قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[4] أي والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون مع العلم بتأويله، آمنّا به.

وقالت طائفة: المتشابهات مما استأثر الله بعلمها، فلا يعلم تأويله إلا الله، والكلام يتم عند قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[5]، ثم يحسن الوقف ثم يبدأ القارئ: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾[6] وهذا هو نص قول مالك...

وقد اختلف في المتشابهات التي عناها الله بقوله: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[7] ما هي؟

فقيل: إن المتشابهات من القرآن منسوخه ومقدّمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به.

---

(1) سورة آل عمران: الآية:٧

(2) البحر المحيط: ١٨٨/٢، قواطع الأدلة:٢٦٥/١، المذكرة: ص١١٥-١١٦، أصول الفقه الميسر:١٥٢/١-١٥٣

(3) سورة آل عمران: الآية:٧

(4) سورة آل عمران الآية:٧

(5) سورة آل عمران الآية:٧

(6) سورة آل عمران: الآية:٧

(7) سورة آل عمران: الآية:٧

وقيل: إنه ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت نزول عيسى بن مريم، وطلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك مما لا يعلم أحدٌ إلا الله تعالى، وكذلك الحروف المقطعة مثل ألم وألمص وما أشبه ذلك، فعلى هاذين القولين لا يعلم المتشابهات إلا الله.

وأما من قال في المتشابهات إنها المشكلات من الأحكام التي لا نص فيها في الكتاب وإنما جاءت فيه مجملة غير مفسرة ولا مبينة، فالراسخون في العلم يعلمون تأويلها بما نصب الله لهم من الأدلة على معرفتها، وبيّنه لهم النبي ﷺ منها، لأن الله عز وجل يقول: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] والمعنى في ذلك أنه عز وجل نصّ على بعض الأحكام وأحال على الأدلة في سائرها.

وأما المحكم فهو البين الذي لم ينسخ وبالله التوفيق)[2]ا.هـ

فلما عرّف – رحمه الله تعالى – المحكم من القرآن بأنه (**البين الذي لم يُنسخ**)، كان معنى المتشابه الذي يقابله هو (**منسوخه ومقدّمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به**)، وهذا ما صرّح به عند تقسيمه للمفصل حيث قال: (**المفصل ينقسم على وجهين محكم ومنسوخ[3]. فالمنسوخ: ما نسخ حكمه وبقي خطه[4]... وأما المحكم: فإنه ما لم ينسخ..**)[5]، فسمّى المتشابه منسوخاً. وهو عنده مما لا يعلم تأويله إلا الله، كما تقدم.

---

(1) سورة الأنعام الآية : ٣٨

(2) البيان والتحصيل :١٧/٥١١-٥١٣، البيان والتحصيل :١٨/١٣٥-١٣٦، ٣٤٨، ٤٥١

(3) النسخ في اللغة: الإزالة والنقل. وفي الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه. فالمنسوخ : هو الحكم الشرعي الذي انتهى بدليل متأخر. انظر: المصباح المنير:٦٠٣/٢، شرح الكوكب المنير:٥٢٥/٣-٥٢٦، شرح الورقات للفوزان ص ١٧٠

(4) وهذا في الحقيقة ليس تعريفاً للمنسوخ وإنما هو بيان لنوع من أنواع المنسوخ؛ وهو ما نسخ حكمه وبقي خطه، وهو أكثر أنواع المنسوخ. والنوع الآخر: ما نسخ خطه وبقي حكمه. وستأتي زيادة الكلام في هذا في موضعه إن شاء الله تعالى.

(5) المقدمات الممهدات: ٢٩/١

من وافقه:

القول بأن المتشابهات لا يعلمها إلا الله هو قول أكثر أهل العلم[١]، وهو كما يقول ابن النجار مذهب سلف هذه الأمة[٢]، وإن كانوا مختلفين في تعيين المتشابه والمحكم:

فالذي اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من أن المتشابه المنسوخ، والمحكم ما لم يُنسخ هو منقول عن بعض السلف كابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود[٣] ﷺ وقتادة والضحاك[٤]، فإنهم قالوا إن (المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ)[٥].

ومنهم من قال: المحكم المحمود، والمتشابه المنسوخ[٦].

---

(١) المذكرة :ص١١٦

(٢) شرح الكوكب المنير:١٤٩/٢، قواطع الأدلة: ٧٢/٢

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غلفل بن حبيب الهذلي المتوفى سنة (٣٢) هـ، ابن أم عبد، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه وأحد السابقين الأولين والنجباء العالمين. شهد بدرا والحديبية وهاجر الهجرتين. انظر: الإصابة:٢٣٣/٤، سير أعلام النبلاء: ٤٦١/١

(٤) هو أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني المتوفى سنة (١٠٢) هـ وثقه الإمام أحمد وغيره، وكان صاحب التفسير ومن أوعية العلم. انظر: شذرات الذهب: ١ /١٢٤، سير أعلام النبلاء: ٤ / ٥٩٨

(٥) تفسير الطبري: ١٧٣/٣، فتح القدير : ٥٢٧/١، البرهان في أصول الفقه ٢٨٣/١ ، إرشاد الفحول : ١ / ٦٥ المنخول: ١ / ١٧١، قواطع الأدلة في الأصول : ٧٣/٢ ، البحر المحيط:١٨٩/٢، المسودة : ١ /٥١٢، الواضح في أصول الفقه:٤/ ١٠، قواعد الفقه: ١ /٤٧١

(٦) يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله تعالى -: (المحكم يطلق بإطلاقين عام وخاص. **فأما الخاص** فالذي يراد به خلاف المنسوخ؛ وهي عبارة العلماء: محمود ومنسوخ؛ سواء علينا أكان ذلك الحكم ناسخا أم لا. فيقولون هذه الآية محكمة وهذه الآية منسوخة. **وأما العام** فالذي يعني به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره. **فالمتشابه بالإطلاق الأول** هو المنسوخ وبالإطلاق الثاني الذي لا يتبين المراد به من لفظه كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا. **وعلى هذا الثاني** مدارك كلام المفسرين في بيان معنى قول الله تعالى: ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ﴾. ويدخل تحت المتشابه والمحكم بالمعنى الثاني ما نبه عليه الحديث من قول النبي ﷺ: (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات). فالبين هو المحكم وإن كانت وجوه التشابه تختلف بحسب الآية والحديث فالمعنى واحد؛ لأن ذلك راجع إلى فهم المخاطب. وإذا تؤمل هذا الإطلاق وجد المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيناتها داخلة تحت معنى المتشابه، كما أن محمود وما ثبت حكمه والمبين والمؤول والمخصص والمقيد داخلة تحت معنى المحكم) ا.هـ انظر: الموافقات: ٣ /٨٥ –٨٦

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على أن المتشابهات لا يعلمها إلا الله بما يأتي:

أولاً: أقوال أئمة السلف؛ فقد روي عن سعيد بن المسيب[1] أنه سُئل عن آية في كتاب الله، فقال: لا أقول في القرآن شيئاً. قال ابن القاسم[2]: قال مالك: وبلغني عن القاسم بن محمد[3] نحو ذلك. قال مالك: وبلغني أن أبا بكر قال: أيّ سماءٍ تُظلني؟ وأي أرضٍ تُقلّني إن أنا قلتُ على الله ما لا أعلم[4].

وجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد: إن (**هذا من قول الأئمة من السلف الصالح حجة لقول من ذهب إلى أن المتشابه من القرآن لا يعلم تأويله إلا الله، وأن ذلك مما استأثر الله بعلمه، فلا يعلم تأويله سواه، وأن الوقف في الآية يحسُن عند قوله: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾[5] فتمّ تمّ الكلام، ثم يبتدئ بقوله: ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ [6]. ومن أهل العلم من يقول: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله أيضاً بما نصب لهم من الأدلة على معرفته، وجعل لهم من الطرق الموصلة إليه. وتمام الكلام**

---

(1) هو أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي المدني المتوفى سنة (٩٤) هـ، وكان أحد فقهاء المدينة السبعة وعلمائها المفتين، وسيد التابعين وأوسعهم علماً. انظر: شذرات الذهب:١/١٠٢

(2) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، المتوفى سنة (١٩١) هـ، الفقيه المالكي جمع بين الزهد والعلم. صحب مالكاً عشرين سنة، وهو صاحب المدونة في مذهب مالك. انظر: شذرات الذهب:١ /٣٢٩، وفيات الأعيان:٣/١٢٩

(3) أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه المتوفى سنة (١٠١) هـ، وكان من سادات التابعين وأحد الفقهاء السبعة ومن أفضل أهل زمانه. انظر: وفيات الأعيان:٤ /٥٩

(4) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٩ /٢٤٠، وقال: (رواه البزار ورجاله رجال الصحيح) وكذلك ابن أبي شيبة في مصنفه: ٦ /١٣٦، باب من كره أن يفسر القرآن.

(5) سورة آل عمران: الآية:٧

(6) سورة آل عمران الآية :٧

الذي يحسن فيه الوقف ﴿ والراسخون في العلم ﴾[1]، ثم يبتدئ القارئ بقوله: ﴿ يقولون آمنا به ﴾[2] أي وهم يقولون آمنا به)[3]ا.هـ

ثانياً: قالوا (إن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله﴾[4] لفظا ومعنى.

أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال: (ويقولون آمنا به) بالواو.

وأما المعنى؛ فلأنه ذم مبتغي التأويل ولو كان ذلك للراسخين معلوما لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما.

ولأن قولهم: (آمنا به) يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه سيما إذا اتبعوه بقولهم: (كل من عند ربنا)، فذكرهم ربهم ها هنا يعطي الثقة به والتسليم لأمره، وأنه صدر منه وجاء من عنده، كما جاء من عنده المحكم.

ولأن لفظه (أما) لتفصيل الجمل فذكره لها في (الذين في قلوبهم زيغ) مع وصفه إياهم بابتغاء المتشابه وابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم الراسخون. ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل وإذ قد ثبت معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على ما ذكرناه)[5]ا.هـ

ومن هنا كان ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن المتشابهات لا يعلمها إلا الله هو ما يطمئن إليه النفس لما استدلوا به؛ لكن تعريف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – المتشابه بالمنسوخ والمحكم بما لم يُنسخ، لا يخلو من نظر؛ لأن ذلك لا يتمشى مع ما قرّره من أن المتشابه: لا يعلمه إلا الله، لأن الآيات المنسوخة معروفة معنى لدى الراسخين. وإن قصدوا أن المنسوخ لا يستفاد منه حكم ولفظ النسخ فيه إجمال،

---

[1] سورة آل عمران: الآية:٧

[2] سورة آل عمران: الآية:٧

[3] البيان والتحصيل :١٧/ ٢١٩

[4] سورة آل عمران: الآية:٧

[5] روضة الناظر: ١ / ٦٨

اعتماداً على قوله تعالى: ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾[1]، **فالجواب** أن القرآن بهذا كله محكم لقوله ﴿ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ... ﴾[2].

لذا كان الأولى في تعريف المتشابه أنه: (ما استأثر الله تعالى بعلمه و لم يطلع عليه أحدا من خلقه وكلفهم الإيمان به)، والمحكم بأنه: (ما أطلع العلماء عليه وأوقفهم على المراد به)، فتكون الحكمة في خطاب الخلق بما لا يفهمون الابتلاء والاختبار[3].

قال ابن السمعاني: (هو المختار على طريقة السنة وعليه يدل ما ورد من الأخبار وما عرف من اعتقاد السلف)[4] ا.هـ والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة الحج الآية:٥٢

(2) البحر المحيط:٢/١٨٩، المسودة:١/١٤٥

(3) قواطع الأدلة في الأصول: ١ /٢٦٥ ، المقدمات الممهدات:١/٢٦، المذكرة: ص١١٦-١١٩

(4) قواطع الأدلة في الأصول: ١ /٢٦٥

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في المباحث الخاصة بالسنة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في تعريف السنة وحجيتها.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في أقسام السنة.

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في الرواية.

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في تعريف السنة وحجيتها.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السنة.

صورته:

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة حسنة كانت أو سيئة، محمودة كانت أو مذمومة، وجمعها السنن. قال الله تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ...﴾[١] أي طرق وعادات لأقوام مضوا قبلكم[٢]. وقال ﷺ: " من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء"[٣].

وقد اختلفت تعريفات العلماء للسنة في الاصطلاح، سواء كانوا من الفقهاء أم الأصوليين أم المحدثين أم غيرهم[٤] كل بحسب تخصصه ومقاصد علومه. فما تعريف ابن رشد الجد للسنة؟

رأي ابن رشد الجد:

عرّف ابن رشد الجد السنة – كما تقدم - بأنها (**ما أمر النبي ﷺ بفعله واقترن بأمره ما يدل على أن مراده به الندب، أو لم تقترن به قرينة على مذهب من يحمل الأوامر على الندب ما لم يقترن بها ما يدل أن المراد بها الوجوب. أو داوم النبي على فعله بخلاف صفة النوافل**)[٥].

---

[١] سورة آل عمران الآية:١٣٧

[٢] المعجم الوسيط:٤٥٦/١، مختار الصحاح:ص٣١٦، معجم المصطلحات:٢٩٧/٢

[٣] أخرجه مسلم في الصحيح:٤ /٢٠٥٩، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة.

[٤] وعلماء العقيدة والدعوة والوعظ يطلقون السنة في مقابلة البدعة، فيُقال: فلان من أهل السنة، إذا عمل على وِفق طريقة النبي ﷺ ومن اقتفى أثره من سلف هذه الأمة مما ثبت في الكتاب أو السنة أو نهج السلف. انظر: إرشاد الفحول:٦٧/١، الموافقات:٤/٤

[٥] المقدمات الممهدات: ٦٤/١

من وافقه:

إن هذا التعريف الذي ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - للسنة هو على اصطلاح الفقهاء؛ فإنهم يُطلقون السنة على ما ترادف المندوب ويقابل الواجب[1]، **وذلك** أن الفقهاء يبحثون عن حكم الشرع في أفعال العباد، وجوباً أوندباً، أو إباحة، أو حرمة وكراهة ونحو ذلك، فعرّفوا السنة تعريفاً يتفق وموضوع علمهم[2].

شرح التعريف:

قوله ابن رشد الجد: (**ما**) هو جنس في التعريف يشمل ما أمر به النبي ﷺ وغيره، داوم عليه أم لا.

وقوله (**أمر النبي ﷺ بفعله**) قيد يخرج به ما أمر النبي ﷺ بتركه كالمحرم والمكروه، وما لم يأمر به كالمباح. ويدخل فيه الواجب والمندوب بجميع أقسامه. وفيه إشارة إلى السنة القولية؛ إذ يدخل في قوله ﷺ أوامره ونواهيه وإرشاداته. ومن أمثلة السنة القولية التي ذكرها ابن رشد الجد (**ما روي عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ"**[3])[4].

وقوله: (**واقترن بأمره ما يدل على أن مراده به الندب**) قيد يخرج به الواجب؛ لأن الأمر إذا تجرد عن القرائن دل على الوجوب كما يأتي بيان ذلك في موضعه.

وقوله: (**أو داوم النبي على فعله بخلاف صفة النوافل**) يخرج به أقساماً أخرى للمندوب كالرغائب والنوافل ونحوها. وفي هذا الكلام إشارة إلى السنة الفعلية، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن رشد الجد حيث قال: (**وأما عمله وقضاؤه فهو ما حكاه مالك في موطئه من**

---

(1) اللمع للشيرازي ٢٣/١

(2) أصول الفقه الميسر: ١٧٦/١

(3) أخرجه البخاري في الصحيح:٩٥٩/٢، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود. ومسلم في الصحيح: ١٣٤٣/٣، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

(4) المقدمات الممهدات: ٥١٨/٢

رواية أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني[1] أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما يا رسول الله اقض بكتاب الله...الحديث"[2])[3]. وأصرح مثال هنا أداؤه ﷺ للصلاة ثم قال: " صلوا كما رأيتموني أصلوا "[4] وكذلك الحج ثم قال: "خذوا عني مناسككم "[5]

ولم يظهر القسم الثالث من أقسام السنة في هذا التعريف وهي السنة التقريرية؛ وهي ما قيل أو فُعل بحضرته ﷺ أو مكان آخر وزمان واطّلع عليه ولم يُنكر عليه. لكن ابن رشد الجد مثّل للسنة التقريرية في موضع آخر فقال: (**إن الجُعل[6] مما كان موجوداً في معاملات الناس جاهلية وإسلامية، فأقر رسول الله ﷺ فعله ولم يتعرض لإبطاله مع علمه بذلك. ولا فرق بين ما يبتدئ إجازته شرعا وبين ما يقر على إجازته**)[7]ا.هـ

التعريف المختار:

ولعل الأولى في هذا المقام تعريف السنة بأنها (ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير)[8] كما هو تعريف جمهور الأصوليين؛ لكوننا نبحث في دليل السنة من حيث إفادته للأحكام الشرعية إجمالاً، والأصوليون يعتنون بأقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته،

---

(1) هو أبو عبد الرحمن زيد بن خالد الجهني المتوفى سنة (٧٨) هـ وقيل (٦٨) هـ ، كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح. انظر: الاستيعاب: ٥٤٩/٢

(2) أخرجه مالك في الموطأ ٨٢٢/٢ في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم.

(3) المقدمات الممهدات: ٥١٨/٢

(4) أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ / ٢٦٤٧، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام.

(5) أخرجه مسلم: ٢ / ٩٤٣، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قوله ﷺ لتأخذوا عني مناسككم. وابن خزيمة في صحيحه: ٤/ ٢٧٧، باب إباحة رمي الجمار يوم النحر راكبا.

(6) الجُعْل بضم الجيم وسكون العين: هو أن يجعل شخص لآخر جُعلا على عمل يعمله له إن أكمل العمل، وإن لم يكمله لم يكن له شيء وذهب عناؤه باطلاً. انظر: المقدمات الممهدات:١٧٥/٢

(7) المقدمات الممهدات: ١٧٦/١

(8) تقريب الوصول ص ٢٧٥، إرشاد الفحول ٦٨/١، المدخل لابن بدران ١٩٩/١ ، المذكرة ص١٦٧، أصول الفقه الميسر:١٧٩/١

التي تثبت الأحكام وتُقررها باعتبار أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم[1].

هذا، وقد زاد المحدّثون على تعريف الأصوليين (أو صفة خَلقية أو خُلقية) ، لأنهم اعتنوا بسنة الرسول ﷺ باعتباره الإمام الهادي، والرائد الناصح، الذي أخبر الله تعالى عنه أنه أُسوة للناس وقدوة[2]. ومثال الوصف الخُلقي، قول ابن عباس رضي الله عنهما: (كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل)[3]، ومثال الوصف الخَلقي، ما رواه أنس بن مالك[4] – رضي الله عنه –: (كان رسول الله ﷺ ليس بالطويل البائن ولا بالقصير وليس بالأبيض الأمهق ولا بالآدم ولا بالجعد القطط ولا بالسبط)[5]. وإذا عُرف مراد كل فريق فلا مشاحة في الاصطلاح. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: حجية السنة.

صورة المسألة:

المراد بحجة السنة اعتبارها دليلاً من أدلة أحكام الشريعة ومصدراً من مصادر التشريع وأصل من أصوله التي تثبت الأحكام بها. وإذا عرفت هذا، فهل السنة حجة أو لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن السنة النبوية حجة، ويجعلها في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم. قال – رحمه الله تعالى – (**فصل في الطريق إلى معرفة أحكام**

---

(1) المراجع السابقة.

(2) مهمات علوم الحديث: ص١٢، ١٣

(3) أخرجه البخاري في الصحيح: ١/٦، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم في الصحيح : ٤ / ١٨٠٣، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة.

(4) هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري النجاري الخزرجي المدني المتوفى سنة (٩٠)هـ، خادم رسول الله وأحد المكثرين من الرواية عنه. انظر: الإصابة:١/١٢٦

(5) أخرجه البخاري في الصحيح: ٣ / ١٣٠٢، باب صفة النبي ﷺ، ومسلم في الصحيح: ٤ / ١٨٢٤، باب في صفة النبي ﷺ ومبعثه وسنه.

الشرائع. فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه: أحدها: كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. والثاني: سنة نبيه ﷺ ...)[1] ا.هـ

من وافقه:

القول بحجية السنة هو قول كافة المسلمين[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على حجية السنة بالكتاب والمعجزة:

أما الكتاب، فالآيات الكثيرة التي (**قرن الله تعالى – فيها – طاعته ﷺ بطاعته وأمرنا باتباع سنته ﷺ**)[3] ا.هـ وبيان ذلك كما يأتي:

الصنف الأول: الآيات التي قرن الله تعالى فيها طاعته بطاعة الرسول ومنها قوله عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿ مَنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[5].

الصنف الثاني: الآيات التي أمر الله فيها باتّباع السنة منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾[6] وقال: ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٢٦-٢٧

(2) وأنكر حجية السنة غلاة الرافضة ومن شاكلهم ك"فرقة أهل القرآن" التي أسسها عبد الله جكر الوي سنة (١٩٠٢) م بلاهور عاصمة إقليم البنجاب. وقالوا: إن الحجة بالقرآن خاصة. وممن فنّد شبهاتهم الطالب خادم حسين إلهي بخش في رسالة الماجستير بقسم الدراسات العليا بجامعة أم القرى بمكة عام (١٤٠٠-١٤٠١) هـ، وعنوانها: " **فرقة أهل القرآن بباكستان وموقف الإسلام منها**" . انظر: إرشاد الفحول:١/٦٩، المدخل لابن بدران.

(3) المقدمات الممهدات: ١/٢٧

(4) سورة المائدة الآية ٩٢

(5) سورة النساء الآية ٨٠

(6) سورة الحشر الآية ٧

آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾[1] والحكمة السنة. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [2])[3]ا.هـ

فهذه الآيات التي ذكرها ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – وغيرها كثير تدلّ دلالة واضحة على أن السنة مصدر ثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، وأنها حجة يُعمل بها في إثبات الأحكام، وبهذا صارت أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته ملزمة لكل من يؤمن بالقرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. قال الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى –: (وضع الله رسوله من دينه وفرضِه وكتابه الموضعَ الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله علما لدينه بما افترض من طاعته وحرم من معصيته وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به)[4]ا.هـ

وأما دليل المعجزة على حجية السنة؛ فقال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**فإذا علمنا الله تبارك وتعالى على ما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله وما يجوز عليه مما لا يجوز عرفنا صحة نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما أظهر الله تعالى على أيديهم من المعجزات[5]، لأن المعجزة لا تكون إلا من الله. فإذا أظهرها على يدي من يدّعي الرسالة عليه، فهي بمنزلة قوله صدق رسوله. ولا يصح عليه تعالى أن يصدق إلا صادقاً، لأنه لو صدّق كاذبا لكان كاذباً، والكذب مستحيل عليه تعالى، وصفات النقص لا تجوز عليه تعالى، ولا تليق به سبحانه وتعالى...ونبينا محمد ﷺ سيد المرسلين وأمين رب العالمين وأكرم البشر وأفضل الأنبياء والرسل، بعثه الله إلى الخلق كافة كما قال تعالى ﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[6] بالمعجزات التي دلت**

---

[1] سورة الأحزاب الآية ٣٤

[2] سورة الأحزاب الآية ٢١

[3] المقدمات الممهدات: ٢٧/١

[4] الرسالة للشافعي ٧٣/١-٧٥

[5] المعجزات جمع المعجزة: وهي أمر خارق للعادة داعية إلى الخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادّعى أنه رسول من الله. انظر: القاموس: ص ٤٦٤، التعريفات للجرجاني ص ٢١٩.

[6] سوة الأعراف الآية: ١٥٨

على نبوته وأوجب العلم بصحة رسالته، فدعا إلى الإسلام والإيمان ، ونهى عن عبادة غير الرحمن، وبين مجمل التنزيل ، ودلّ على طرق العلم ووجوه التأويل)[1].هـ

فبين – رحمه الله تعالى – أن المعجزة دلت على نبوته ﷺ وأوجب العلم بصحة رسالته؛ فإذا آمنّا برسالته ﷺ وأنه الصادق المصدوق وأنه لا يمكن فهم تفاصيل الشرع إلا عن طريقه ﷺ ، لزمنا قبول ما ورد عنهﷺ في أمر الدين ومن ثم الاحتجاج بسنته. قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى – : (وقول رسول الله ﷺ حجة لدلالة المعجزة على صدقه، أمرُ الله سبحانه بطاعته وتحذيره من مخالفة أمره، وهو دليل قاطع على من سمعه منه شفاها. فأما من بلغه بالإخبار عنه فينقسم في حقه قسمين تواتراً وآحاداً)[2].

فثبت بدليل الكتاب والمعجزة حجية السنة بل (إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام)[3].

وقد أشار رسول الله ﷺ إلى هؤلاء بقوله : " ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه. ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه..." [4] وفي رواية: " يوشك أحدكم أن يكذّبني وهو متكئ على أريكته يُحدّث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ فهو مثل ما حرّم الله " [5] . وبهذا يُعتبر ظهور القول بإنكار حجية السنة علماً من أعلام النبوة. والله تعالى أعلم.

---

[1] المقدمات الممهدات:١/١٦-٢٦

[2] روضة الناظر: ١٥٨/١

[3] إرشاد الفحول:٦٩/١

[4] أخرجه أبو داود في السنن: ٤ /٢٠٠، باب في لزوم السنة. وأحمد في المسند:١٣٠/٤ من حديث المقدام بن معديكرب.

[5] أخرجه الدارمي في سننه: ١ / ١٥٣، باب السنة قاضية على كتاب الله.

رأي ابن رشد الجد:

ذكر ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – وهو يستدل على صحة كرامات[1] الأولياء[2] – عدّة شروط لنقل التواتر، حيث قال: (**التواتر في النقل الذي يوجب العلم ويقطع العذر، وذلك أنه قد روي منها، ونقل ما لا يحصى عدده، ولا يمكن حصره على مر الأيام وفي جميع الأزمان، ومع اختلاف المواضع والبلدان. وهذا ما لا يمكن لأحد دفعه لما فيه من جحد الضرورة الذي هو كمكابرة العيان، والنقل إذا اتّصل على هذا الحد والمثال يوجب العلم بما تضمنه في الجملة؛ إذ لا يمكن أن يتواطأ جميع الناقلين له بهذه الصفة على نقل الكذب في جميع ما نقلوه، لكثرة عددهم مع افتراق بلدانهم وتباعد زمانهم، ولا أن يدخل الوهم والخطأ على جميعهم في ذلك**)[3]ا.هـ

فيستفاد من هذه العبارة أهم الشروط لنقل التواتر، نجملها فيما يأتي:

الأول: أن (**ينقله ما لا يحصي عدده ولا يمكن حصره**)[4] من الرواة من غير التحديد، بل ضابطه حصول العلم الضروري به فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر وإلا فلا.

---

[1] الكرامات جمع الكرامة وهي أمر قد يكون خارقاً للعادة، لكنه غير مقرون بالتحدّي، ولا بدعوى النبوة يظهره على يد بعض عباده الصالحين من الملتزمين بأحكام الشريعة إكراماً لهم من الله عزّ وجلّ. انظر: الموافقات:٢/ ١٧٨ وما بعدها، الوجيز في عقيدة السلف الصالح للأثري: ص ١٣٨

[2] الأولياء في اللغة جمع الولي وهو مأخوذ من الولاء أي القرب والدنو. وفي الاصطلاح: (عبارة عن موافقة الله في محابه ومساخطه، وليس بكثرة صيام ولا صلاة ولا تملق ولا رياضة). والولاية الكاملة ما اجتمع فيها شرطان: الإيمان والتقوى قال الله تعالى: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ سورة يونس الآية: ٦٢-٦٣ . انظر: مختار الصحاح: ص ٧٣٦، شرح الطحاوية: ص ٤٠٤

[3] فتاوى ابن رشد: ١/٥٨١

[4] فتاوى ابن رشد: ١/٥٨١

وهذا هو مذهب الجمهور[1]؛ إذ لا ندري - مثلا - متى حصل علمنا بوجود مكة ووجود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا سبيل إلى معرفته[2].

الثاني: أن تحصل هذه الكثرة من العدد في جميع طبقات السند. وهذا ما عبّر عنه – رحمه الله تعالى – بقوله: (**على مرّ الأيام وفي جميع الأزمان...**)[3]؛ وذلك لأن خبر كل عصر يستقل بنفسه فلا بد من وجود الشروط فيه، فلو نقص بعض العصر عن عدد التواتر، خرج الخبر عن كونه متواتراً لأنه قد صار آحاداً في وقت من الأوقات فلا ينقل متواتر بعد. وبمثل هذا وقع الطعن في توراة اليهود[4] وإنجيل النصارى وما نقلوه عن أسلافهم؛ وذلك أن اليهود قل عددهم في زمان بختنصر[5] عن عدد التواتر، فلم يفد ما نقلوه العلم، وكذلك النصارى كانوا على عهد المسيح وبعده بمدة طويلة قليلا لا يحصل بهم التواتر[6].

---

(1) وقيل: أربعة لاحتيياج إلى الأربعة في الشهادة في الزنا. وقيل: اثنا عشر بعدد النقباء من بني إسرائيل. وقيل عشرون لظاهر آية المصابرة. وقيل سبعون على عدد قوم موسى الذين اختارهم لميقات ربّه...وقيل غير ذلك مما لا حصر له. وكل هذه الأقوال لا دليل عليه (فهي مع اختلافها وتعارضها وعدم مناسبتها وملائمتها للمطلوب مضطربة). انظر: الإحكام للآمدي:٣٩/٢

(2) إحكام الفصول: ص٢٤١، تقريب الوصول:ص٢٨٦، اللمع ٧٢/١، إرشاد الفحول ٩١/١، روضة الناظر١٧٠ ، مختصر الروضة ٢/ ٩٠-٨٨

(3) فتاوى ابن رشد: ٥٨١/١

(4) اليهود: هم المنتسبون إلى اليهودية، وهي ديانة االعبرانيين المنحدرين من إبراهيم عليه السلام والمعروفين بالأسباط من بني إسرائيل الذي أرسل الله إليهم موسى عليه السلام مؤيداً بالتوراة ليكون لهم نبياً. واليهودية يبدو أنها منسوبة إلى يهود الشعب. وهذه بدورها قد اختلف في أصلها. وقد تكون نسبة إلى يهوذا أحد أبناء يعقوب وعممت على الشعب على سبيل التغليب. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة:١/ ٥٠٠

(5) هو ملك سلطه الله على بني إسرائيل فاستذلّهم وخرب بيت المقدس، ثم مسخه أسداً فكان ملك السباع، ثم مسخه نسرا فكان ملك الطيور، ثم مسخه ثورا فكان ملك الدواب، وهو في كل ذلك يعقل عقل الإنسان وكان ملكه قائما يدبر، ثم رد الله عليه روحه إلى حالة الإنسان فدعا إلى توحيد الله، وقال كل إلــه باطل إلا إلــه السماء. انظر: البداية والنهاية:٣٢٤/٢، ٢٩٨/٩

(6) التقرير والتحبير:٣٠٨/٢، المحصول:٣٦٤/٤، إرشاد الفحول ٩٢/١، اللمع ٧٢/١، روضة الناظر ١٦٩/١، مختصر الروضة ٨٨/٢

الثالث: أن لا يمكن عادة أن يتواطأ جميع الناقلين لها على الكذب لاختلاف مواضعهم وبلدانهم. وإن كان لا يمتنع حصول العلم بخبر من اتّفقت مواضعهم وبلدانهم. وهذا مأخوذ من قوله: (**إذ لا يمكن أن يتواطأ جميع الناقلين له بهذه الصفة على نقل الكذب في جميع ما نقلوه لكثرة عددهم مع افتراق بلدانهم وتباعد زمانهم**)[1].

الرابع: أن يكون مستند خبرهم الحس، بأن يقولوا سمعنا، وأبصرنا، وشممنا، وذقنا، ولمسنا؛ لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه. وأن لا تكون هذه الأمور على سبيل غلط الحس كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام[2]. وهذا ما عبّر عنه ابن رشد الجد بقوله (**ولا يدخل الوهم والخطأ على جميعهم في ذلك**)[3].

وهذه الشروط مجموعة في تعريف التواتر السابق. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: نوع العلم الذي تفيده السنة المتواترة.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

لقد قسم العلماء ومنهم ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – علم المخلوق إلى ضروري ونظري[4]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عند ذكره لمدارك العلم كما سبق أن (**العلم يدرك بأربعة أشياء: أحدها العقل بانفراده ، والثاني : العقل مع الحواس الخمس، والثالث : الأخبار المتواترة ، ... فالعلوم المدركة من هذه الوجوه الثلاثة: علم ضرورة يلزم النفس لزوماً لا يمكنها الانفصال منه ولا شك...والوجه الرابع الذي يدرك به العلم هو النظر والاستدلال، والنظر والاستدلال مبني على علم الضرورة، أو**

---

[1] فتاوى ابن رشد: ٥٨١/١

[2] إرشاد الفحول ٩١/١، روضة الناظر١٦٩/١، اللمع ٧٢/١،مختصر الروضة ٨٧/٢

[3] فتاوى ابن رشد: ٥٨١/١

[4] ووجه هذا التقسيم (أنه إن كفى مجرد تصور طرفي القضية في الجزم به فضروري، وإلا فنظري، ولا خلاف في انقسام التصديق إليهما وإنما اختلفوا في التصور فقيل: ليس منه كسبي، بل جميع التصورات لا تكتسب بالنظر. والجمهور على أن كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى الكسبي والبديهي) والفرق بين الضروري والنظري أن جاحد الضروري يكفر بخلاف جاحد النظري فلا يكفر. انظر: البحر المحيط:٨٣/١، قوطع الأدلة: ١٥/١، البرهان:١١٦/١،١٠٣، المسودة:٥٠١/١، شرح الكوكب المنير:٦٦/١، روضة الناظر:٢٢/١-٢٣

على ما بنى على علم الضرورة، أو على ما بنى على ما بنى على علم الضرورة. هكذا أبدا إلى ما أمكن ضبطه وصح وجوده ...فالعلم النظري يقع العلم به عقيب النظر، ويستوي مع الضروري في أنه معرفة المعلوم على ما هو به...)[1]ا.هـ

ولا خلاف يعتد به بين العلماء أن نقل التوتر يفيد العلم[2]. وذلك – كما يقول ابن رشد الجد – إن **(النقل إذا اتّصل على هذا الحد والمثال– أي إذا توفرت فيه شروط المتواتر السابقة – يوجب العلم بما تضمنه في الجملة، إذ لا يمكن أن يتواطأ جميع الناقلين له بهذه الصفة على نقل الكذب في جميع ما نقلوه لكثرة عددهم مع افتراق بلدانهم، وتباعد زمانهم، ولا أن يدخل الوهم والخطأ على جميعهم في ذلك.**

وإن جاز على بعضهم فيوجب أن يعلم بنقلهم صحة ما نقلوه في الجملة دون التفصيل كما علم بهذا الجنس من النقل سخاء حاتم[3]، وشجاعة عليّ[4]،وحلم معاوية[5]؛ لأنّا إنما علمنا ذلك بكثرة الروايات عن حاتم في مواهبه في حياته، وبكثرة الروايات عن عليّ في إقدامه في حروبه، وكثرة الروايات عن معاوية في حلمه عمن جهل عليه في أيامه مع القدرة على عقابه، وإن جاز على بعض النقلة في بعض ما نقلوه من ذلك الوهم والكذب والخطأ)[6]ا.هـ

---

[1] المقدمات الممهدات ٢/٢٧١ ــ٢٧٣

[2] مثل خلاف البراهمة والسمّنية الذين زعموا حصر العلم في الحواس، وأن كل واحد من أهل التواتر يمكن كذبه لو انفرد، والجملة مركبة منه فأمكن لها الكذب فاستحال العلم. انظر: نهاية الوصول ٣٢٥/١، المذكرة ص ١٧٢، اللمع ٧١/١، إرشاد الفحول ٩٠/١

[3] هو أبو عدي وأبو سفانة حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عدي بن حزم الطائي الفارس الجواد المشهور، أحد شعراء الجاهلية. انظر الإعلام:١٥١/٢

[4]هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن هاشم القرشي الهاشمي المتوفى سنة (٤٠) هــ، الخليفة الرابع، ابن عم رسول الله ﷺ وزوج بنته فاطمة الزهراء، أول من آمن من الرجال برسول الله، وأول من صلى معه وصاحب لوائه يوم خيبر، وأحد من غسل رسول الله ﷺ ، ومآثره كثيرة. انظر: الاستيعاب:١٣١/٨

[5] هو معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد الشمس بن عبد مناف القرشي المتوفى سنة (٦٠) هــ، صحابي جليل، وكان من دهاة العرب وحلمائها يضرب به المثل، وهو أحد كتبة الوحي، وهو الميزان في حب الصحابة وهو أول خلفاء الدولة الأموية. انظر: شذرات الذهب: ١ / ٦٥

[6] فتاوى ابن رشد: ٥٨١/١-٥٨٢

وإنما الخلاف في نوع العلم الذي يفيده نقل التواتر، أهو العلم الضروري أم العلم النظري؟ مع اتّفاقهم على كفر من جحد العلم الضروري؛ لأنه منكر لما ثبت قطعاً عن رسول الله ﷺ وما كان معلوما من الدين بالضرورة[1].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن السنة المتواترة تفيد العلم الضروري، وأنه لا يردّها إلا كافر. قال – رحمه الله تعالى – في التواتر إنه : (**سنة لا يردها إلا كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهي ما نقل بالتواتر فحصل العلم به ضرورة، كتحريم الخمر، وأن الصلوات خمس، وأن رسول الله ﷺ أمر بالأذان، وأن القبلة هي الكعبة وما أشبه ذلك**)[2]. وقال كما تقدم بعد ذكر ثلاثة من الوجوه التي يدرك بها العلم ومنها التواتر، قال: (**فالعلوم المدركة من هذه الوجوه الثلاثة علم ضرورة يلزم النفس لزوماً لا يمكنها الانفصال منه ولا شك**)[3].

من وافقه:

القول بأن السنة المتواترة تفيد العلم الضروري هو مذهب جمهور العلماء[4][5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على إفادة المتواتر العلم الضروري بما يأتي:

---

(1) أصول الشاشي: ٢٧٢/٢، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: ٤٥٣/١

(2) المقدمات الممهدات: ٣٣/١

(3) المقدمات الممهدات: ٢٧٢/٢

(4) انظر: إحكام الفصول:ص٢٣٦، الذخيرة:١١٩/١، أصول السرخسي:٢٩١/٢، اللمع ٧١/١، إرشاد الفحول: ٨٩/١، الإحكام للآمدي: ٢٦/٢، قواطع الأدلة ٢٤٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٢٦/٢، المذكرة: ص ١٧٣

(5) وخالف في هذا بعض العلماء كالبلخي والكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وإمام الحرمين والغزالي والدقاق من الشافعية، وأبي الخطاب من الحنابلة، فقالوا إن السنة المتواترة تفيد العلم النظري. ومنهم من يقول بالوقف كالآمدي. انظر: اللمع ٧١/١، التبصرة ٢٩٣/١، روضة الناظر ١٦٥/١

أولاً: أنه لا يمكن نفي ما يقع بنقل التواتر من العلم عن نفسه بالشك والشبهة فكان ضروريا كالعلم الواقع عن الحواس[1]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**هذا ما لا يمكن أحداً دفعه لما فيه من جحد الضرورة الذي هو كمكابرة العيان**)[2].

ثانياً: أنه لو كان العلم الحاصل بالتواتر نظرياً لكان غير حاصل لمن لا يتأتى منه النظر كالبُلْه والصبيان، فلما حصل ذلك لهم دلّ أنه ضروري[3].

ثالثاً: أن السامع يجد نفسه مضطراً للعلم يقيناً به، كوجود الأئمة الأربعة، ووجود مكة وبغداد بالنسبة لمن لم يرهما، فلو أراد التخلص من العلم بذلك لم يقدر[4].

فهذه الأدلة تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور أن العلم الحاصل من السنة المتواترة علمٌ ضروري؛ فإنه لو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه بين العقلاء كسائر النظريات[5].

هذا، وقد قال بعض العلماء إن الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ (لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات، والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى تصديق به، وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته لم يكن النزاع بينهما إلا في اللفظ)[6]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول:ص٢٣٨، أصول السرخسي:٢٩١/١، اللمع ٧١/١

(2) فتاوى ابن رشد: ٥٨١/١

(3) إحكام الفصول:ص٢٣٨، أصول السرخسي:٢٩١/١، نهاية السول: ٧٣/٣، شرح الكوكب المنير:٣٢٦/٢، التبصرة: ٢٩٤/١، روضة الناظر: ١٦٥/١

(4) المذكرة: ص١٧٣

(5) نهاية الوصول:٣٢٦،٣٢٧/١

(6) المدخل لابن بدران:٢٠٢/١، البلبل في أصول الفقه:ص٥٠

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في الآحاد.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: السنة المجمع على صحتها وتأويلها.

صورة المسألة :

المراد بالسنة المجمع على صحتها وتأويلها: خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول؛ فصدّقوا به جميعاً وعملوا به أو عمل به بعضهم وتركه بعض آخر لتأويل لا لعدم ثبوته. ويُسمى أيضاً المستفيض كأحاديث الشفاعة والرؤية وعذاب القبر وما أشبه ذلك مما جاء في صحيحي البخاري[١] ومسلم[٢]، فهل يُفيد مثلُ هذه السنن العلم أو الظن[٣]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن السنة المجمع على صحتها وتأويلها لا يردّها إلا أهل الزيغ والتعطيل؛ فيُفيد حينئذٍ العلم. قال – رحمه الله تعالى -- في تقسيمه للسنة: (**وسنة لا يردّها إلا أهل الزيغ والتعطيل؛ إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها، كأحاديث الشفاعة والرؤية وعذاب القبر وما أشبه ذلك**)[٤]ا.هـ

---

[١] هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري المتوفى سنة (٢٥٦) هـ، وهو شيخ الإسلام وإمام الحافظ صاحب الجامع الصحيح أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى. ومن مصنفاته التاريخ الكبير والصغير والأدب المفرد. انظر: شذرات الذهب:١/١٣٤، طبقات الشافعية:٢/٨٣

[٢] هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة (٢٦١) هـ، وهو الإمام الحافظ حجة الإسلام وصاحب التصانيف منها الجامع الصحيح، والمسند الكبير، والأسماء والكنى. انظر: طبقات الحفاظ:١/٢٦٤، طبقات الحنابلة:١/٣٣٧، شذرات الذهب:١/١٤٤، وفيات الأعيان:٥/١٩٤

[٣] قواطع الأدلة: ٢/٢٥٦، البحر المحيط:٦/١١٩

[٤] المقدمات الممهدات:١/٣٢

من وافقه:

القول بأن السنة المجمع على صحتها أو ما تلقته الأمة بالقبول يُفيد العلم هو رأي جمهور السلف والخلف[1] بل ذكر الإمام الشوكاني[2] – رحمه الله تعالى – أنه (لا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم[3] ؛ لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم فإن الأمة تلقت ما فيها بالقبول، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوله، والتأويل فرع القبول)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على أن السنة المجمع على صحتها أو ما تلقته الأمة بالقبول يُفيد العلم وأنه لا يرّدّه إلا أهل الزيغ والتعطيل بالإجماع؛ قال ابن رشد الجد:(**إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها**) أي لما أجمعت الأمة على القول بصحتها وتفسيرها، كان هذا الإجماع أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة ومن مجرد كثرة الطرق. لذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر الواحد؛ فإن ذلك الحكم يصير قطعيًا عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطع؛ لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال،

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح: ٣٧٤/١، إحكام الفصول:ص٢٤٨، البحر المحيط:١٢١/٦، قواطع الأدلة:٢/ ٢٥٦

(٢) هو أبو علي بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، المتوفى سنة (١٢٥١) هـ، وكان أحد الأئمة االأعلام وترجمان القرآن والحديث، كثير الزهد والعبادة، وصاحب التصانيف منها: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، وإبطال دعوى الإجماع على مطلق السماع، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، وغيرها الكثيرة. انظر: الأعلام:١٩٠/٧، معجم المولفين:٥٣/١١، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص٥٦٧

(٣) إلا أنه نُقل عن القاضي الباقلاني أنه قال: أنها تفيد الظن، ونسبه النووي إلى الأكثيرين والمحققين، وهي نسبة غير صحيحة كما بيّن ذلك ابن حجر وأطال في ردّه. انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح:٣٧٨/١

(٤) إرشاد الفحول ٩٤/١

كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بالكذب ولا التكذيب بالصدق. وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم)[1]ا.هـ

فظهر بهذا أن السنة التي أجمع أهل السنة على تصحيحها أي تلقّوها بالقبول لا يردها إلا أهل الزيغ والتعطيل – كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور –. لكنها تُفيد العلم النظري لا الضروري[2]؛ قال ابن حجر[3] – رحمه الله تعالى –: (الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فيها يُفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشأن)[4]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: السنة التي توجب العلم والعمل وإن خالف فيها المخالفون.

صورة المسألة :

وقد مثّل ابن رشد الجد لهذا القسم (**بالأحاديث في المسح على الخفين وأن ما دون المسكر من الأنبذة حرام**)[5]. وهي الأمثلة يذكرها بعض العلماء للأحاديث المشهورة وهي: ما اشتهر ولو في القرن الثاني أو الثالث وكان رواته في الطبقة الأولى واحد أو أكثر[6]. فهل مثل هذه الأحاديث يفيد العلم لشهرتها أم الظن لكونه من خبر الآحاد؟

---

(1) مجموعة الفتاوى: ٢٦/١٨

(2) البحر المحيط:١٢٢/٦، شرح الكوكب المنير:٣٤٧/٢

(3) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي المتوفى سنة (٨٥٢)هـ، وكان إمام الحفاظ في زمانه وأمير المؤمنين في الحديث. وله مؤلفات كثيرة جداً منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في أسماء الصحابة، وتغليق التعليق، وغيرها. انظر: طبقات الحفاظ:٥٥٢/١، شذرات الذهب: ٢٧٠/٤

(4) النكت على كتاب ابن الصلاح:٣٧٨/١

(5) المقدمات الممهدات: ٣٢/١

(6) كشف الأسرار:٦٧٤/٢-٦٧٥، إرشاد الفحول:٩٤/١

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الأحاديث في المسح على الخفين ونحوها من الأحاديث المشهورة تُفيد العلم والعمل. قال – رحمه الله تعالى – في تقسيمه للسنة: (**وسنة توجب العلم والعمل وإن خالف فيها مخالفون من أهل السنة؛ وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين وأن ما دون المسكر من الأنبذة حرام**)[1].

من وافقه:

القول بأن الأحاديث المشهورة تُفيد العلم والعمل هو مذهب الأحناف على اختلاف بينهم هل هي تُفيد علم اليقين أو الكسبي[2]، وبه يقول من يُطلق مِن العلماء المشهور على المستفيض ، جاء في شرح الكوكب المنير: (ويفيد الحديث المستفيض المشهور علماً

---

[1] المقدمات الممهدات: ٣٢/١

[2] وقد فصّل الإمام السرخسي – رحمه الله تعالى – مذهب الحنفية في المشهور فقال: (فأما النوع الثاني فهو مشهور وليس بمتواتر وهو الصحيح عندنا، وبيان هذا النوع في كل حديث نقله عن رسول الله ﷺ عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب ولكن تلقته العلماء بالقبول والعمل به. فباعتبار الأصل هو من الآحاد وباعتبار الفرع هو متواتر وذلك نحو خبر المسح على الخفين، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة وما أشبه ذلك. **أما أبو بكر الرازي** فكان يقول لما تواتر نقل هذا الخبر إلينا من قوم لا يتوهم اجتماعهم على الكذب فقد أوجب لنا ذلك علم اليقين وانقطع به توهم الاتفاق في الصدر الأول لأن الذين تلقوه بالقبول والعمل به لا يتوهم اتفاقهم على القبول إلا بجامع جمعهم على ذلك، وليس ذلك إلا تعين جانب الصدق في الذين كانوا أهلا من رواته. ولكن إنما عرفنا هذا بالاستدلال فلهذا سمينا العلم الثابت به مكتسبا وإن كان مقطوعا به بمنزلة العلم بمعرفة الخالق. ألا ترى أن النسخ يثبت بمثل هذه الأخبار فإنه يثبت بها الزيادة على كتاب الله تعالى والزيادة على النص نسخ، ولا يثبت نسخ ما يوجب علم اليقين إلا بمثل ما يوجب علم اليقين. **وجه قول عيسى** أن ما يكون موجبا علم اليقين فإنه يكفر جاحده كما في المتواتر الذي يوجب العلم ضرورة وبالاتفاق لا يكفر جاحد المشهور من الأخبار، فعرفنا أن الثابت به علم طمأنينة القلب لا علم اليقين، وهذا لأنه وإن تواتر نقله من الفريق الثاني والثالث فقد بقي فيه شبهة توهم الكذب عادة باعتبار الأصل؛ فإن رواته عدد يسير وعلم اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب على وجه لا يبقى فيه شبهة الانفصال، وقد بقي هنا شبهة الانفصال باعتبار الأصل فيمنع ثبوت علم اليقين به. يقرره أن العلم الواقع لنا بمثل هذا النقل إنما يكون قبل التأمل في شبهة الانفصال، فأما عند التأمل في هذه الشبهة يتمكن نقصان فيه فعرفنا أنه علم طمأنينة. فأما العلم الواقع بما هو متواتر بأصله وفرعه فهو يزداد قوة بالتأمل فيه) ا.هـ انظر: أصول السرخسي ٢٩٢/١ ، كشف الأسرار:٦٧٣/٢

نظرياً)[1] وقال الزركشي في المستفيض (هو – أي المستفيض – المشهور في اصطلاح المحدثين)[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه أن (المشهور لما لم يتصل برسول الله ﷺ على وجه التواتر ولكن بالآحاد تمكنت الشبهة بالاتصال إلا أنها لما اشتهرت في السلف وتواترت و لم يظهر رد، اطمأنت النفوس إلى قبولها والعلم والعمل بها)[3]. وتوضيح هذا كما جاء في كشف الأسرار: (أن التابعين لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه، لأنه لا يتوهم اتّفاقهم على القبول إلا بجامع جمعهم عليه، وليس ذلك إلا تعيين جانب الصدق في الرواة، ولهذا سمّينا العلم الثابت به استدلالاً لا ضرورياً إلا أنه لا يكفر جاحده، لأن إنكاره وجحوده لا يُؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ لأنه لم يسمع من الرسول ﷺ عدد لا يُتصور تواطؤهم على الكذب بل هو خبر واحد قبله العلماء في العصر الثاني، وإنما يُؤدي إلى تخطئة العلماء في القبول واتّهامهم بعدم التأمل في كونه عن الرسول غاية التأمل وتخطئة العلماء ليست بكفر بل هي بدعة وضلال، بخلاف إنكار المتواتر فإنه يُؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ إذ المتواتر بمترلة المسموع منه وتكذيب الرسول كفر)[4].

ونوقش قولهم بأن الأحاديث المشهورة (لما اشتهرت في السلف وتواترت و لم يظهر رد، اطمأنت النفوس إلى قبولها والعلم والعمل بها) بأنه غير مسلّم على إطلاقه؛ فرُبما اشتهر حديث عند الفقهاء أو الأصوليين، وأهل الحديث لا يحكمون بصحته.

وأما قولهم إن: (العلم الثابت به استدلالاً لا ضرورياً) أي أن العلم الواقع به علم طمأنينة والعلم الواقع بخبر التواتر علم ضرورة، أجاب عنه ابن السمعاني: (بأن هذا تفريق لا يُفهم. ولا علم فوق علم يطمئن به القلب. نعم يجوز أن يقال في الجملة: للمتواتر رتبة

[1] شرح الكوكب المنير:٣٤٧/٢

[2] البحر المحيط:١١٩/٦

[3] قواطع الأدلة:٥/٣

[4] كشف الأسرار: ٦٧٥/٢، أصول السرخسي ٢٩٢/١

زائدة على الخبر الذي ليس بمتواتر لكن تلقته الأئمة بالقبول؛ كما أن للعيان رتبة زائدة على ما نعلم بالخبر وإن تواتر الخبر. لكن هذا التفاوت يُعرف في ابتداء البداهة؛ فإن لبداهة العيان ما ليس للخبر وإن وقع به العلم... كذلك يجوز أن يكون الخبر المتواتر الذي نسمعه في الابتداء عن الجمع العظيم من التمكن في القلب ما لا يكون للخبر الواحد وإن اتفقت الأمة على قبوله. فإن أراد بالتفاوت هذا القدر فهو صحيح.

والذي قالوا من الترتيب في قولهم إن خبر كذا يكفر بتركه، وخبر كذا يضل بتركه، فالأصوليون لا يعرفون واسطة ثالثة بين الخبر الموجب للعلم والخبر الذي لا يوجب العلم. فإن قال قائل شيئا ودل عليه الدليل يقبل وما لا يدل عليه الدليل فهو مردود)[1]ا.هـ

من خالفه:

وذهب بعض العلماء إلى أن المشهور لا يُفيد إلا الظن. ونسبه الفتوحي إلى الأكثرين، حيث قال:(وغير المستفيض من الأحاديث– أي الآحاد – يُفيد الظن فقط ولو مع قرينة عند الأكثر، لاحتمال السهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواة المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ على عددهم القليل)[2].

الترجيح:

ولعل الصواب أنه ليس للحديث المشهور حكم يخصه ، وإنما حكمه بحسب حال أسانيده صحة وحسناً وضعفاً، وقد لا يكون له سند أصلا[3]؛ فيجب إذاً النظر في سند المشهور قبل الحكم بإفادته العلم أو الظن. فالذي تلقته الأمة بالقبول فهو موجب للعلم كما ذكرنا في الحديث المستفيض، وإلا فلا. والله تعالى أعلم.

---

(1) قواطع الأدلة:٣/٠١٠،٩ مع التصرف اليسير. إرشاد الفحول: ١ / ٩٤

(2) شرح الكوكب المنير:٣٤٨/٢

(3) مهمات علوم الحديث:ص١٣٧

المسألة الثالثة: السنة التي تنقلها الثقة عن الثقة.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

المراد بالسنة التي تنقلها الثقة عن الثقة هنا هو خبر الواحد العدل الذي لم ينعقد الإجماع على العمل بمقتضاه أو تلقته الأمة بالقبول، و لم ينضم إليه ما يقويه، و لم يكن مستفيضاً ولا مشهوراً. وكل هذا تقدم الكلام فيه في المسائل السابقة.

وبحثنا هنا فيما إذا أخبر عدل واحد بخبر متّصل السند إلى النبي ﷺ ، فهل يجب العمل به وإثبات شيء من الشرائع به أم لا؟ وهل يفيد هذا الخبر العلم أو الظن؟ قال الشوكاني – رحمه الله تعالى –: (اعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن مقيد بما إذا كان الخبر خبراً واحداً لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم ما يقويه أو كان مشهوراً أو مستفيضاً فلا يجري فيه الخلاف المذكور. ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم؛... وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول)[1].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن السنة التي تنقلها الثقة عن الثقة توجب العمل ولا تفيد العلم. قال – رحمه الله تعالى – في تقسيمه للسنة: (**وسنة توجب العمل ولا توجب العلم، وهو ما ينقله الثقة عن الثقة، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع، وهو نحو ما أمر الله به من الحكم بشهادة الشاهدين العدلين، وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به**)[2]ا.هـ

ويتفرع من هذا الرأي فرعان:

.

.

.

---

[1] إرشاد الفحول: ٩٤/١

[2] المقدمات الممهدات: ٣٣/١

الفرع الأول: وجوب العمل بخبر الواحد.

من وافقه:

القول بأن السنة التي تنقلها الثقة عن الثقة أو خبر الواحد العدل يوجب العمل هو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والمحققين[1][2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

لقد دل الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على وجوب العمل بخبر الواحد العدل:

أما الكتاب؛ فآيات منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[3].

قال القرطبي: (وفي هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلا؛ لأنه إنما أمر فيها بالتثبت عند نقل خبر الفاسق)[4].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾[5].

وجه الدلالة: (أنه ﷺ كان رسولا إلى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر إبلاغ الشريعة إلى الكل ضرورة، لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر إرسال عدد التواتر إليهم)[6].

---

(1) إحكام الفصول: ص ٢٤٨، تقريب الوصول: ص٢٩٠، قواطع الأدلة ١/١٧٣، ٢/٢٥٨-٢٦٤، البحر المحيط: ٦/١٣١، نهاية السول ٣/١١٥، شرح مختصر الروضة:٢/١١٠-١١٨، روضة الناظر: ١/١٧٣، ١٨٤، المذكرة: ص ١٩٥

(2) وخالف بعض المعتزلة وبعض القدرية والرافضة وطائفة من أهل الظاهر، فمنعوا العمل بخبر الواحد؛ **فمن هؤلاء** من منع ذلك عقلاً، **ومنهم** من منعه شرعا، **ومنهم** من منعه مطلقاً ، **ومنهم** من منعه إلا إذا عضده دليل آخر يقويه أو كان خبر اثنين فصاعداً. انظر: إحكام الفصول:ص٢٤٩،٢٤٨، تقريب الوصول: ص ٢٩٠ هامش (١)، شرح الكوكب المنير: ٢/٣٦٢-٣٦٦

(3) سورة الحجرات الآية: ٦

(4) تفسير القرطبي: ١٦/٣١٢

(5) سورة المائدة. الآية: ٦٧

(6) فتح الباري: ١٣/٢٣٥

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1].

وجه الدلالة: أن (الثلاثة فرقة والطائفة منها إما واحد أو اثنان، فإذا روى الراوي ما يقتضي المنع من فعل وجب تركه لوجوب الحذر على السامع. وإذا وجب العمل بخبر الواحد أو الاثنين ههنا وجب مطلقاً؛ إذ لا قائل بالفرق)[2]

وأما السنة؛ فما ثبت بالتواتر أن النبي ﷺ كان يبلغ الأحكام إلى البلاد على ألسن الآحاد، فلو لم يجز التعبد بخبر الواحد العدل سمعاً، لكان تبليغ الأحكام على ألسنة الآحاد عبثاً لأنه غير مفيد. واللازم – وهو العبث من الشارع – باطل، فدل هذا على أن العمل بخبر الواحد العدل واجب. وهذا دليل قطعي لا يبقى لأحد معه عذر في المخالفة[3].

وأما الإجماع؛ فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بسنة الآحاد، فقد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها. فمن خالف هذا فقد خالف جملة الصحابة، ورام الطعن عليهم[4].

وأما المعقول؛ فلأنه لا مانع من أن يكلفنا الله تعالى بالعمل بخبر الواحد العدل مع إفادته الظن (**كما أمر الله به من الحكم بشهادة الشاهدين العدلين، وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به**)[5] كما قال ابن رشد الجد. وتقرير ذلك كما يقول الباجي: (إن الذي يُشترط في صحة التكليف بيان الطريق إلى العلم بما وجب على المكلف، وإذا كان ذلك كذلك، لم يمتنع أن يُكلفنا تعالى في بعض الأحكام العلم والعمل، وفي بعضها العمل دون العلم، وعلى ذلك ورد كثير من الشرع نحو التعبّد لنا بما نطق به القرآن، وتواتر به الخبر عن النبي ﷺ مما يجب علينا العلم والعمل به مع تعبدّ لنا بشهادة الشاهدين

---

[1] سورة التوبة الآية: ١٢٢

[2] كشف الأسرار:٦٨٣/٢

[3] شرح مختصر الروضة ١١٩/٢، روضة الناظر: ١٨٤/١، قواطع الأدلة: ١٧٣/١، البحر المحيط: ١٣١/٦، نهاية السول: ١١٥/٣، المذكرة: ص ١٩٥.

[4] شرح مختصر الروضة ١٢٠/٢، روضة الناظر ١٧٨/١، قواطع الأدلة ١٧٨/١، البحر المحيط ١٣١/٦، نهاية السول ١١٥/٣، المذكرة ص ١٨٦.

[5] المقدمات الممهدات: ٣٣/١

والمرأتين إذا كان ظاهرهم العدالة، فيجب علينا العمل بها، وإن جوّزنا الكذبَ على كلّ واحد منهم وعلى جميعهم، لما ورد التعبّدُ بالمصير إلى ما أفتى به النبي ﷺ مما يجب علينا العمل به والعلم بصحته، مع التعبد لنا بالمصير إلى فتوى العالم بعده، وإن جوّزنا عليه الخطأ والسهو. وكما ورد التعبد للمخاصمين بالمصير إلى حكم النبي ﷺ، والعلم بصحة ما حكم به مع تعبّده لهم إلى حكم الحاكم بعده، وإن لم يعلم صحة ما حكم به، وإذا كان ذلك كذلك، وجاز التعبّد بهذا كله، وإن كان منه ما يجب به العلم والعمل، ومنه ما يجب به العمل دون العلم، فكذلك في مسألتنا هذه)[1]ا.هـ

فهذه الأدلة وغيرها كثيرة تدلّ دلالة قاطعة على وجوب العمل بخبر الواحد العدل. بل إن أغلب السنة أخبار الآحاد (**وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع**)[2] كما قرر ذلك ابن رشد الجد. فمن أنكر حجية خبر الواحد يكاد ينكر حجية السنة كلها، و لم يخالف في حجية خبر الواحد أحد ممن مضى من أهل العلم بعد رسول الله ﷺ، وإنما الخلاف حدث بعدهم[3]. يقول الإمام الشافعي: (ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي)[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول: ص٢٤٩

(2) المقدمات الممهدات: ٣٣/١

(3) المستصفى: ١٢٠/١

(4) الرسالة: ٤٥٧/١

الفرع الثاني: إفادة خبر الواحد الظن.

من وافقه:

القول بأن السنة التي تنقلها الثقة عن الثقة أو خبر الواحد العدل يفيد الظن هو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء وغيرهم الكثير[١][٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – والجمهور على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن بما يأتي:

أولاً: أنه يجوز الخطأ والسهو والكذب على الواحد فيما ينقله، فلا يجوز أن يقع العلم بخبره[٣]. وهذا ما أشار إليه ابن رشد الجد بقوله: (**وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليه**)[٤].

ثانياً: (أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم، لأوجب خبر كل واحد. ولو كان كذلك لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعي النبوة ومن يدعي مالا على غيره ولما لم يقل هذا أحد دل على أنه ليس فيه ما يوجب العلم)[٥].

ثالثاً: (أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لما اعتبر فيه صفات المخبر من العدالة والإسلام والبلوغ وغير ذلك كما لم يعتبر ذلك في أخبار التواتر)[٦].

---

(١) إحكام الفصول: ص ٢٤٨، تقريب الوصول: ص٢٩٠، قواطع الأدلة:١/١٧٣، ٢/٢٥٨-٢٦٤، البحر المحيط: ٦/١٣١، هاية السول: ٣/١١٥، شرح مختصر الروضة:٢/١١٠-١١٨، روضة الناظر:١/١٧٣، ١٨٤، المذكرة: ص ١٩٥

(٢) وخالف في هذا ابن خويز منداد من المالكية والإمام أحمد في رواية، والظاهرية، والمحاسبي وجمهور أهل الحديث، فقالوا: إنه يفيد العلم مطلقا. **ومنهم** من فصّل فقال إن احتفت بخبر الواحد قرائن دالة على صدقه، أفاد العلم وإلا أفاد الظن. انظر: تقريب الوصول:ص٢٨٩ هامش (٢)، روضة الناظر: ١/١٧٥، شرح الكوكب المنير:٢/ ٣٥٠، المذكرة: ص ١٨٠

(٣) التبصرة:١/٢٩٩، شرح الكوكب المنير: ٢/٣٤٧

(٤) المقدمات الممهدات: ١/٣٣ مع تصرف يسير.

(٥) التبصرة:١ /٢٩٩

(٦) التبصرة:١ /٢٩٩

وبهذه نخلص إلى أن خبر الواحد العدل المجرد عن القرائن التي تقويه وترفع درجته يفيد الظن كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور؛ لإمكان الكذب والوهم من ناقله، (فإنك لو سُئلت عن أعدل رواة سنة الآحاد، أيجوز في حقّه الكذب والغلط؟ لاضطررت أن تقول: نعم، فيقال قطعُك إذن بصدقه مع تجويزك عليه الكذب والغلط لا معنى له)[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: الاحتجاج بأخبار الآحاد في مسائل الأصول.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

لقد كان لاختلاف العلماء في إفادة أخبار الآحاد العلم أو الظن أثر في اختلافهم في الاحتجاج بها في مسائل الأصول.

والأصول وإن كانت تُطلق على معاني كثيرة إلا أن مرادنا بها هنا أمرين: أصول الدين كإثبات صفات الله تعالى، وأصول الفقه كتصويب المجتهدين، لورود رأي ابن رشد الجد فيهما، بل إن الخلاف الذي يتناوله العلماء في كتبهم يتركز فيهما[2].

فهل يجوز إثبات هذه الأحكام العلمية بأخبار الآحاد التي تفيد الظن أم لا بدّ فيها من القطع ولا يكفي الظن؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عدم الاحتجاج بأخبار الآحاد التي لا تفيد إلا الظن في مسائل الأصول[3]. ففي تعليقه على حديث معاذ ﷺ قال: (**وما أرضى رسول الله ﷺ فقد أرضى الله، ويستحيل في صفة الله عزّ وجلّ أن يرضى بخلاف ما هو**

---

(1) المذكرة: ص ١٨٠، روضة الناظر: ١٧٤/١

(2) شرح تنقيح الفصول: ص١٧

(3) أما أخبار الآحاد التي تفيد العلم كالتي أجمع العلماء على صحتها وتأويلها كأحاديث الشفاعة والرؤية و عذاب القبر وما أشبه ذلك، فيجوز إثبات مسائل الأصول بها عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – كما تقدّم. وكذلك الأحاديث المشهورة لأنها توجب العلم والعمل في رأيه – رحمه الله تعالى –. والله تعالى أعلم. المقدمات الممهدات: ٣٢/١

الحكم عنده. وهذه مسألة من الأصول، فلا يصح الاحتجاج فيها بأخبار الآحاد، ولا بالظواهر المحتملة)[1]. وقال أيضا: (**إن القول بتصويب المجتهدين مما طريقه العلم والقطع فلا يصح الاستدلال عليه بأخبار الآحاد ولا بما يحتمل التأويل**)[2]ا.هـ

من وافقه:

القول بعدم الاحتجاج بأخبار الآحاد التي لا تُفيد إلا الظن في مسائل الأصول هو مذهب جمهور المتكلمين[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على ما ذهبوا إليه بأن أخبار الآحاد التي لا تُفيد إلا الظن محتملة للتأويل، وما كان كذلك لا يجوز أن يُثبت به مسائل الأصول التي طريقها العلم والقطع؛ فإن مسائل الأصول لا تحتمل إلا وجها واحدا وأخبار الآحاد تحتمل السهو على رواته فلا يجوز الاحتجاج في مالا يحتمل بما هو محتمل[4]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**فما كان طريقه العلم لا يصح الاحتجاج فيه بأخبار الآحاد المحتملة للتأويل**)[5].

ويجاب عن هذا بما يأتي:

أولاً: أن الذين نقلوا الفروع هم الذين نقلوا الأصول، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها، وحينئذ فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا ﷺ البتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل[6].

---

(1) فتاوى ابن رشد: ٨٥٦/٢

(2) فتاوى ابن رشد: ٦٠/٢

(3) شرح تنقيح الفصول:ص٣٧٣، التبصرة: ٣١٦/١، البحر المحيط: ٢٦٠/٦ ، شرح الكوكب المنير: ٣٥٢/٢، كشف الأسرار ٦٧٨/٢، أصول السرخسي:٢٩٢/١، المذكرة: ص ١٨٣

(4) التبصرة:٣١٩/١ ، كشف الأسرار: ٦٩٣/٢، المذكرة: ص ١٨٣

(5) فتاوى ابن رشد: ٦٥٩/١

(6) مختصر الصواعق المرسلة: ٥٧٧/٢

ثانياً: أن الكثير من المسائل التي عندهم أصول أدلتها ظنية؛كالقول بالمفهوم والقياس وتقديمهما على العموم، والأمر بعد الحظر، ومسألة انقراض العصر، وإثبات المعنى القائم بالنفس، وأضعاف ذلك عندهم في أصول الفقه وأصول الدين. فما هو الضابط الصحيح إذن في التفريق بين ما يجوز إثباته بسنة الآحاد الصحيحة من الدين، وما لا يجوز إثباته بها، أو ما هو الفرق بين ما المطلوب القطع اليقيني، وما يكفي فيه الظن. ولا سبيل إلى تقرير شيء من ذلك البتة[1].

من خالفه:

وذهب أكثر المحدثين و المحققين كالشافعي وابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم ومحمد الأمين الشنقيطي[2] وغيرهم إلى الاحتجاج بأخبار الآحاد الصحيحة في مسائل الأصول متى كانت ثابتة عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة[3].

واستدل هؤلاء بأدلة منها:

أولاً: عموم الأدلة الدالة على حجية خبر الواحد فإنها لا تُفرق بين الفروع والأصول؛ فإن خبر الواحد الصحيح كما يلزم المكلف العمل بموجبه في الفروع يلزمه اعتقاد موجبه في الأصول وتتفاوت أحكامها في قوة الاعتبار وما يبني عليها من كفر المخالف أو تخطئته حسب قوة الدليل[4]. قال ابن القيم – رحمه الله تعالى –: (إن سنة الآحاد لو لم تفد

---

[1] مختصر الصاعق المرسلة: ٥٦٧/٢ . خبر الواحد وحجيته لأحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي: ص١٣٥

[2] هو الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد نوح اليعقوبي الجكني الشنقيطي المتوفى سنة (١٣٩٣)هـ. وكان مولعاً بحبّ الاطلاع والانشغال بالعلم والبحث عنه في كل مكان، عزيز النفس غنيها، يتميّز بالصبر والحلم والأناة والعفو عن المسيء يُقابل السيّئة بالحسنة. من مؤلفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، ونثر الورود على مراقي السعود، وغيرها. انظر: أصول الفقه: تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل: ص٦٤٤-٦٤٥

[3] الموافقات: ٢٤/١، شرح الكوكب المنير: ٣٥٢/٢، البحر المحيط: ٢٦٠/٦، المسودة: ٢٢٠/١، مجموعة الفتاوى: ٣٥١/١٣-٤١/١٨، مختصر الصواعق المرسلة ٥٦٣/٢، المذكرة: ص١٨٣

[4] قواطع الأدلة: ٢٨٨/٢ هامش رقم (٥)

اليقين، فإن الظن الغالب حاصل منها ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها)[1].

ثانياً: انعقاد الإجماع على قبول أخبار الآحاد في الأصول؛ (فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول ولم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم ، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها تلقاها عن التابعين كذلك وكذلك تابع التابعين مع التابعين)[2].

ثالثاً: ما تواتر من إرسال الرسول ﷺ آحاداً من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الرسالة وغير ذلك؛ فيُعلِّمون الناس العقائد والأحكام. ومن ذلك حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذا رضي الله تعالى إلى اليمن قال: " إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم واتّق كرائم أموالهم"[3].

فأمره رسول الله ﷺ بتبليغهم العقيدة وهي الأصول قبل الفروع، فامتثل معاذ قطعاً لأمره ﷺ، (وهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد، وتقوم به الحجة على الناس، ولولا ذلك لما اكتفى رسول الله ﷺ بإرسال معاذ وحده)[4].

الترجيح:

من خلال ما تقدّم من الأدلة والمناقشة، يتبين أن القول بالاحتجاج بأخبار الآحاد الصحيحة في الأصول هو الذي لا يجوز العدول عنه؛ لقوة دليله، ولما قد يترتب على عدم

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة: ٢/٥٦٣

(2) مختصر الصواعق المرسلة: ٢/٥٧٧

(3) أخرجه البخاري في الصحيح:٢ / ٥٢٩، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة. ومسلم في الصحيح: ١/ ٥١، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام.

(4) أصول الفقه الميسر:ص٣٨٨

الاحتجاج بها في الأصول من نفي الصفات ونصوص الوحي بناءً على العقل. ثم إن الكتاب والسنة قد دلاّ على الأخذ بكل ما ثبت عن الرسول ﷺ أصلاً كان أو فرعاً، فتخصيص ذلك بالفروع دون الأصول يحتاج إلا دليل قاطع[1].

وبهذا يظهر الفرق بين مذهب أهل الحق وبين مذهب من ذهب من أهل الكلام إلى أن أخبار الآحاد تفيد الظن. فأهل الحق مع قولهم بأن أخبار الآحاد قد تفيد الظن، يرون احتجاج بها في مسائل الأصول، وأهل الكلام ينكرون ذلك[2]. والله تعالى أعلم.

---

[1] انظر الرسالة للإمام الشافعي: ١/٤٠٢ وما بعدها.

[2] منهج أهل السنة و الجماعة في تحرير أصول الفقه للجيزاني: ص ١٩٢

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في الرواية[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد في شروط قبول خبر الراوي.

يشترط العلماء لقبول خبر الراوي الواحد شروطاً، بعضها يتعلق بتحمله الخبر كالتمييز والضبط، وبعضها بأدائه كالعدالة[2]. وسوف أدرس ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من هذه الشروط بدءاً بما بدأ به من شروط الأداء وهي العدالة وما يتعلق بها، وإن كان الترتيب المنطقي يقتضي تقديم شروط التحمّل على شروط الأداء. ويتم ذلك في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: العدالة.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الراوي[3]. قال ابن رشد الجد: (**لا يجب قبول خبر الراوي والعمل به، إلا بعد أن ينظر فيه، فتعرف عدالته**)[4].

وقد دل على اشتراط العدالة:

من النقل قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[5]. (فمن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعا لأن الخبر أمانة والفسق قرينة يبطلها)[6].

---

(1) الرواية في اصطلاح العلماء: إخبار عن أمر عام من قول أو فعل، لا يختصّ واحد منهما بشخص معيّن من الأمة. انظر: شرح الكوكب المنير:٢/٣٧٨، الفروق للقرافي:١/٥

(2) فتح المغيث للسخاوي:٢/٢

(3) والصحابة رضي الله عنهم كلّهم عدول بإجماع من يُعتدّ بهم، كما قاله السخاوي – رحمه الله تعالى –. انظر: تدريب الراوي:٢/٢١٤، شرح الكوكب المنير:٢/٣٨٢

(4) البيان والتحصيل : ١٧/١٠٠

(5) سورة الحجرات الآية: ٦

(6) تفسير القرطبي: ١٦/٣١٢

ومن العقل ما قاله القرافي: أنه (إذا اشترطت العدالة في الشهادة المتعلقة بأمر جزءي لا يتعداه الحكم المشهود به فأولى الرواية؛ لأنها تثبت حكماً عاماً على الخلق إلى يوم القيامة)[1].

وإنما اختلف العلماء في حد العدالة وبعض أوصافها، ومجهول الحال، نبيّن ذلك في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حدّ العدالة.

صورته:

العدالة في اللغة: التوسط، والاستقامة[2]. وقد اختلف العلماء في معنى العدالة هل هي ملكة في النفس تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والرذائل المباحة كالبول في الطريق، أم هي عبارة عن الإسلام مع عدم معرفة الفسق[3]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن العادل هو من يجتنب الكبائر ويتوقى الصغائر. قال – رحمه الله تعالى –: (**لا يجب قبول خبر الراوي والعمل به، إلا بعد أن ينظر فيه، فتعرف عدالته؛ بأن يكون مجتنباً للكبائر متوقياً للصغائر. وهذا أحسن ما قيل في حد العدالة**)[4].

---

(1) شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٠

(2) انظر: القاموس المحيط: ص٩٢٧

(3) البحر المحيط: ١٤٩/٦

(4) البيان والتحصيل : ١٠٠/١٧

من وافقه:

إن حد العدالة الذي ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - هو ما عليه جمهور العلماء[1]. قال الشيخ الأمين - رحمه الله تعالى -: (وأكثر أهل العلم على أن العدل هو من يجتنب الكبائر مطلقا وصغائر الخسة مطلقاً كسرقة لُقمة وتطفيف حبّة لدلالة ذلك على سقوط مروءته، وساقط المروءة لا ثقة بقوله، ويجتنب صغائر غير الخسة في أغلب الأحوال، ويجتنب ما يخلُّ بالمروءة كالبول في الطريق، والأكل في السوق لغير سوقي، ونحو ذلك)[2]ا.هـ

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد والجمهور على هذا المعنى الذي ذكروه للعدالة بما يأتي:

أولاً: (**أن من واقع كبيرة من الكبائر، فهو فاسق محمول على الفسق حتى تُعلم توبته منها، ومن لم يتوق من الصغائر، فليس بعدل حتى تعلم توبته منها لأن متابعة الصغائر كمقارفة الكبائر**)[3] كما قال ابن رشد الجد.

ثانياً: إجماع الكلّ على أنه لا يكفي في عدالة المُفتي إظهار الإسلام وكونه عالماً، وأن الواجب على المستفتي اعتبار حال المفتي، والسؤال عن طريقته وأمانته، وكذلك الأمر في هذه المسألة[4].

فتبين بهذا صحة المعنى الذي ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور؛ فإن من لا يجتنب الكبائر ولا يتوقى الصغائر لا يُوصف بالعادل، إذ العدالة (تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وارعاً عن الكذب)[5]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول:ص٢٨٧، تقريب الوصول:ص٢٩١، البحر المحيط: ١٤٩/٦، قواطع الأدلة:٣٠١/٢، نهاية السول:١٢٩/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي:٣٨٤/١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٤/٢

(2) المذكرة:ص٢٠١

(3) البيان والتحصيل : ١٠٠/١٧

(4) إحكام الفصول: ص٢٨٨

(5) المستصفى: ١٢٥/١

الفرع الثاني: الأوصاف المشروطة في العدالة.

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أنه لا بدّ أن تتوفر في العادل شروط ثلاثة: المروءة، والإسلام، والبلوغ. قال – رحمه الله تعالى -: (**والشافعي يشترط المروءة في جواز الشهادة. ولا تصح العدالة إلا بعد الإسلام والبلوغ. فهذه الثلاثة أوصاف مشروطة في العدالة، فمن ظهر فسقه لم تُقبل روايته، ومن ظهرت عدالته، قُبلت روايته إجماعاً**)[1] ا.هـ

وبيان هذه الأوصاف فيما يأتي:

الوصف الأول: المروءة.

صورته:

المروءة في اللغة بتسهيل الهمزة أو تشديدها: الإنسانية[2]. وهي (آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات، أو هي كمال الرجولية)[3]. وهل المروءة شرط في العدالة أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رجمه الله تعالى – أن المروءة شرط في العدالة، كما هو الواضح في عبارته السابقة[4].

من وافقه:

إن اعتبار المروءة في العدالة مما لا خلاف فيه بين جمهور العلماء[5].

---

(١) البيان والتحصيل : ١٧/١٠٠

(٢) مختار الصحاح: ص٦٢٠،

(٣) المعجم الوسيط:٢/٨٦٠، قواعد الفقه: ١ /٤٧٩

(٤) البيان والتحصيل : ١٧/١٠٠

(٥) إحكام الفصول:ص٢٨٧، تقريب الوصول:ص٢٩١، البحر المحيط: ٦/١٤٩، قواطع الأدلة:٢/٣٠١، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٧٥، ٣٨٤، شرح الكوكب المنير: ٢/٣٨٤،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

ويدل على ذلك الكتاب والأثر والمعقول:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [(١)]، فالعدل: الحق، والإحسان: ما أُضيف إليه من المروءة ونحوها[(٢)].

وأما الأثر، فهو رد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ حديثَ أبي سنان الأشجعي[(٣)] وقال "بوال على عقبيه"[(٤)]

وأما المعقول، فلأن الراوي إذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن من أن يتساهل في رواية ما لا أصل له [(٥)].

فتقرر بهذه الأدلة اعتبار المروءة في العدالة. وأركان المروءة أربعة كما يقول الشافعي – رحمه الله تعالى –: حسن الخلق والسخاء والتواضع والنسك[(٦)]. لكن الضابط في هذه الأمور فيما تجاوز محل الإجماع هو العرف والعادة، فقد يُعدُّ شيء من المروءة في بلد، وهو ليس من المروءة في بلد آخر[(٧)]. والله تعالى أعلم.

الوصف الثاني: الإسلام.

صورته:

الإسلام – كما عرفه ابن رشد الجد - هو (**إظهار الإيمان والإعلان به، مأخوذ من الاستسلام وهو الانقياد، لأن من أظهر الإيمان فقد انقاد واستسلم لجريان حكمه عليه.**

---

(١) سورة النحل الآية:٩٠

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:٢٦٣/٣

(٣) هو أبو سنان معقل بن سنان الأشجعي المتوفى سنة (٦٣)هـ، له صحبة ورواية. وكان من كبار أهل الحرة. أسر فذبح صبرا يوم الحرة رضي الله عنه. انظر: سير أعلام النبلاء:٢ /٥٧٦، الإصابة:١٩٣/٧

(٤) ذكره الشوكاني في نيل الأوطار:٣١٨/٦، وجاء في سبل السلام: ١٥١/٣: (وأما الرواية عن علي رضي الله عنه فقال في البدر المنير لم يصح عنه). ومعنى هذا الحديث – في رأيي – فيه نظر؛ لما يوهم من عدم عدالة هذا الصحابي، والأمر على خلاف ذلك؛ لما ثبت من الإجماع على عدالة الصحابة. والله تعالى أعلم.

(٥) اللمع في أصول الفقه: ١ / ٧٥

(٦) سنن البيهقي الكبرى: ١٩٥/١٠

(٧) شرح حدود ابن عرفة:ص٥٩١

فكلّ مؤمن مسلم؛ لأن من اعتقد الإيمان في الباطن فهو معلن به في الظاهر. وليس كل مسلم مؤمن، لأن المنافق والزنديق يُظهران الإسلام ويعتقدان الكفر، فهما مسلمان في الظاهر كافران في الباطن. فالإسلام أعم من الإيمان)[1].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – اشتراط الإسلام في العدالة، كما هو الواضح في عبارته السابقة[2].

من وافقه:

إن اشتراط الإسلام في العادل لا خلاف فيه بين العلماء؛ (فلا تقبل رواية الكافر كاليهودي والنصراني إجماعاً، سواء عُلم من دينه الاحتراز عن الكذب أم لا، وسواء عُلم أنه عدل في دينه أم لا)[3].

دليل ابن رشد ومن وافقه:

يدل على اشتراط الإسلام في العادل أمور منها:

أولاً: أن قبول الرواية منصب شريف، ومكرمة عظيمة، والكافر ليس أهلا لذلك[4].

ثانياً: أن اعتقاد الكافر يدعوه إلى التحريف، فلا يقوى الظنّ بصدقه[5].

ثالثاً: أن الكافر متّهم بعداوته للرسول ﷺ ولشرعه، فلا يُؤمَن أن يكذب عليه[6].

رابعاً: أنه إذا لم تُقبل رواية الفاسق فالكافر أولى.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٥٢/١

(2) البيان والتحصيل : ١٠٠/١٧

(3) البحر المحيط:١٤٢/٦

(4) البحر المحيط:١٤٢/٦

(5) قواطع الأدلة:٢٩٨/٢

(6) شرح الكوكب المنير:٣٧٩/٢، نهاية الوصول:٣٥٤/١

هذا، وقد ألحق بعض العلماء بالكافر الأصلي الكافرَ الذي كفر ببدعته. لكن التحقيق – كما يقول ابن حجر – (أنه لا يرد كل مكفَّر ببدعته، لأن كل طائفة تدّعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفِّر مخالفيها. فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف. فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه. فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله)[1]. والله تعالى أعلم.

الوصف الثالث: البلوغ.

صورته:

سبق أن عرفنا عند الكلام عن شروط التكليف معنى البلوغ. ونريد أن نعرف الآن هل شرط أيضاً في العدالة أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يشترط ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - كما تقدم – أن يكون الراوي العدل بالغاً حال الرواية؛ فلا تُقبل رواية الصبي لو أدّاها في حال صغره.

من وافقه:

إن كون البلوغ من شروط الأداء في العادل هو مذهب جمهور العلماء[2] بل حكى الباجي - رحمه الله تعالى - (إجماع الأمة على أنه لا يجوز قبول خبر الأطفال)[3].

---

(١) نزهة النظر: ص٥٠

(٢) وفيه رواية عند الحنابلة في قبول رواية الصبي. وقيل تُقبل رواية الصبي إذا كان مميّزاً ووقع في ظن المستمع صدقه. انظر: إحكام الفصول: ص٢٩١، تقريب الوصول:ص٢٩١، البحر المحيط:١٤٠/٦، قواطع الأدلة: ٣٠٠/٢، شرح الكوكب المنير:٣٧٩/٢-٣٨٠، روضة الناظر:١٨٩/١، أصول السرخسي:٣٧٢/١، نهاية الوصول:١/ ٣٥٢

(٣) انظر: إحكام الفصول: ص٢٩١

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور من اشتراط البلوغ في في العادل وقت الأداء ما يأتي:

أولاً: أنه لا رغبة للصبي في الصّدق لثوابٍ، ولا رغبة عنه خوف العقاب، وهذه دون حال الفاسق المليِّ؛ لأن الفاسق المليَّ مع فسقه يخاف العقاب ويرجو الثواب، فإذا كان خبر الفاسق غير مقبول، فبأن لا يُقبل خبر الصبي أولى وأحرى[1].

ثانياً: أن إقرار الصبي على نفسه غير مقبول، فبأن لا يُقبل قوله على الشريعة أولى وأحرى. ولا يلزم ذلك عدم قبول رواية العبد؛ لأن المانع من قبول إقراره هو حق سيّده الذي يملكه، وليس لأحد إقرار بملك غيره[2].

فظهر بهذين الدليلين ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – والجمهور. ويُؤيد ذلك أنه لم يُرو أن أحداً من الصحابة رضي الله عنهم رجع إلى رواية صبي، فكان هذا إجماع منهم على اشتراط البلوغ في أداء الرواية[3]. والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: مجهول الحال.

صورته:

لا يخلو الراوي من ثلاث أحوال: **إما** أن يكون معلومَ العدالة كالصحابي ﷺ، فتُقبل رواته. **وإما** أن يكون معلومَ الفسق كالكافر، فلا تُقبل روايته.

والحالة الثالثة إذا لم تُعلم عدالتُه ولم يظهر فِسقه؛ وهو بمجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه، إذ إن بمجهول الحال: (من جُهلت عدالتُه ظاهراً وباطناً، مع معرفة شخصه برواية عدلين عنه)[4].

---

(1) انظر: إحكام الفصول: ص٢٩١، قواطع الأدلة:٢/٣٠٠، شرح الكوكب المنير:٢/٣٨٠ ، نهاية الوصول:١/ ٣٥٣، المذكرة: ص١٩٩

(2) انظر: إحكام الفصول: ص٢٩١، المذكرة: ص١٩٩

(3) قواطع الأدلة:٢/٣٠٠

(4) مهمات علوم الحديث:ص١٩٩

وقد اختلف العلماء فيمن هذه صفته، هل تُقبل روايته أم لا. ومدار هذا الخلاف على أن شرط القبول هل هو العلم بالعدالة فلا يُقبل مجهول العدالة، أم هو عدم العلم بالفسق فيُقبل[1]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عدم قبول رواية مجهول الحال، فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**واختلف إذا جهلت حاله، فلم يعلم منه فسق ولا ظهرت منه عدالة، فقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يحمل على العدالة وتقبل روايته، وكذلك قالوا في الشهادة على الأموال خاصة دون الشهادة على ما سواها من الحدود والأبضاع وشبهها**[2].

واستدلوا لما ذهبوا إليه من ذلك بقول عمر بن الخطاب: "المسلمون عدول بعضهم على بعض" الحديث[3].

ولا حجة لهم في ذلك، إذ ليس على ظاهره، لأن معناه: إنما هو أن المسلمين هم الذين تجوز شهادتهم على بعضهم، لا الكفار، بدليل قوله: "والذي نفسي بيده، لا يُؤسر رجلٌ في الإسلام بغير العدول"[4].

والذي ذهب إليه مالك وجمهور العلماء أنه لا تقبل روايته، ولا تجوز شهادته إلا بعد أن تعرف عدالته)[5] ا.هـ

(1) المذكرة:ص٢٠٧

(2) كتاب التقرير والتحبير : ٢ / ٣٢٩

(3) أخرجه البيهقي في سننه: ١٠ / ١٩٧، باب من جرب بشهادة الزور لم تقبل. والدارقطني في سننه:٢٠٦/٤، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(4) أخرجه مالك في الموطأ: ٧٢٠/٢، باب ما جاء في الشهادات. والبيهقي في سننه الكبرى:١٦٦/١٠

(5) البيان والتحصيل : ١٠٠/١٧

من وافقه:

القول بعدم قبول رواية مجهول الحال هو مذهب جمهور العلماء كما قاله ابن رشد الجد[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بما يأتي:

أولاً: أنه لا تُقبل رواية مجهول الحال كما لا تُقبل شهادته لقوله عز وجل: ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ﴾[2]. قال ابن رشد الجد: (**إذ لا يُرضى إلا من عرف بالعدل والرضى**)[3].اهـ

ثانياً: أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة؛ لأن المجمع عليه قبول رواية العدل وردّ خبر الفاسق، والمجهول ليس بعدل ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بخبره[4].

ثالثاً: قياس الشك في العدالة على الشك في بقية الشروط الذي هو محل اتّفاق على عدم القبول؛ إذ لا فرق بين الشروط المذكورة، فلا وجه لجعل الشك مانعاً من القبول في بعض منها دون بعض بلا دليل[5].

رابعاً: أنا لو جوزنا قبول الأخبار ممن جهلت عدالته لم يبق أحد من أهل البدع إلا روى ما يوافق بدعته فتتسع البدع ويكثر الفساد وهذا لا يجوز[6].

فدلّت هذه الأدلة على صحة ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن مجهول العدالة لا تُقبل روايتُه، طالما اشترطنا العدالة في الراوي، إذ يحتمل أن يكون

---

(1) وذهب الأحناف – كما سبق – إلى أنها تُقبل مطلقاً. وقيل: إن كان الراويان أو الرواة عنه لا يروُون عن غير عدل قُبل، وإلا فلا. البيان والتحصيل : ١٧/١٠٠، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٧٨، البحر المحيط:١٥٩/٦، إرشاد الفحول : ١ / ١٠٠، التقرير والتحبير : ٢ / ٣٢٩.

(2) سورة البقرة الآية: ٢٨٢

(3) البيان والتحصيل : ١٧/١٠٠، المذكرة:ص٢٠٨

(4) اللمع في أصول الفقه: ١ / ٧٨ ، التبصرة : ١ / ٣٣٧، المذكرة: ص٢٠٨

(5) المذكرة: ص٢٠٨

(6) التبصرة : ١ / ٣٣٧

المجهول غير عدل. كيف والعدول من المسلمين أقل من غير العدول. ويُؤيد ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يقبلون رواية أحد من غير الصحابة إلا من عرفوا صدقَه وعدالته[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: شروط التحمّل.

المراد بتحمل الحديث: تلقي الطالب الحديثَ عن الشيخ بطريقة من طرق التلقي المعتبرة[2]؛ وهو أخذ الحديث عن الشيخ بشروطه[3]. وقد ذكر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن شروط التحمّل تختص على الميز والضبط فقط حيث قال: (**وأما تحمّل الخبر والشهادة، فلا يُشترط في صحته إلا الميز والضبط خاصة، لا الإسلام، ولا البلوغ، ولا العدالة، ولا الحرية**)[4]ا.هـ

وبيان هذه الجملة في فروع آتية:

الفرع الأول: الميز.

صورته:

المراد بالميز أن يكون الراوي قادراً على تمييز الصواب من الخطأ، يقظاً ليس بمغفل كالنائم والساهي، عاقلاً لما يُحدث به ليس بمجنون ولا بصبي غير مميّز[5]. وهل يشترط في الراوي الميز عند تحمل الحديث؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – اشتراط الميز في الراوي عند التحمل كما هو الواضح في عبارته السابقة.

---

(1) المذكرة: ص٢١٠

(2) مهمات علوم الحديث:ص٢٢٩

(3) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:١/٤٤٦

(4) البيان والتحصيل : ١٧/١٠٠

(5) فتح المغيث:٢/٢، المنخول:١ /٥٠

من وافقه:

إن القول باشتراط التميّز في صحة التحمّل قول جمهور أهل العلم[١].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اشتراط التمييز في التحمل السنة والإجماع والمعقول:

أما السنة؛ فما رواه البخاري عن محمود بن الربيع[٢]، من قوله: (عقلتُ من النبي ﷺ مجّةً مجّها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو)[٣].

وأما الإجماع؛ فهو إجماع الأمة على قبول رواية أحداث الصحابة كابن عباس، والحسن[٤]، والحسين[٥]، وعبد الله ابن الزبير[٦]، والنعمان بن بشير[٧]، وأشباههم، من غير فرق بين ما تحمّلوه قبل البلوغ وما تحمّلوه بعده[٨].

وأما المعقول، فمن وجهين:

الأول: أنه تُقبل الشهادة المتحملة قبل البلوغ، فلتقبل الرواية من باب أولى[٩].

---

(١) تقريب الوصول:ص.٢٩٠، شرح الكوكب المنير:٣٧٩/٢، نهاية الوصول:٣٥٣/١

(٢) هو أبو محمد محمود بن الربيع بن سراقة بن عمرو الأنصاري الخزرجي المدني المتوفى سنة (٩٩)هـ، وكان صحابيا جليلاً. انظر: الإصابة:٣٩/٦، شذرات الذهب:١٦٦/١، طبقات المحدثين:٣٥/١

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح:٤١/١، باب متى يصح سماع الصغير.

(٤) هو أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي الشهيد المتوفى سنة (٥٠)هـ، وهو الإمام السيد ريحانة رسول الله ﷺ وسبطه وسيد شباب الجنة. انظر: شذرات الذهب:٥٦/١، سير أعلام النبلاء:٢٤٥/٣، الإصابة:٦٨/٢، وفيات الأعيان:٦٥/٢

(٥) هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي المتوفى سنة (٦١) هـ مقتولاً، الإمام الشريف الكامل سبط رسول الله ﷺ وريحانته ومحبوبه. انظر: الإصابة:٧٦/٢

(٦) هو أبو خبيب عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي المكي ثم المدني المتوفى سنة (٧٣)هـ مقتولاً، أحد الأعلام وابن عمة رسول الله ﷺ . انظر: الإصابة: ٨٩/٤، وفيات الأعيان:٧١/٣

(٧) هو أبو عبد الله النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي المتوفى سنة (٦٥)هـ مقتولاً، وقد استعمله معاوية على الكوفة، ثم على حمص، وكان من أخطب الناس. انظر: الإصابة:٤٤٠/٦

(٨) نهاية الوصول: ٣٥٤/١

(٩) نهاية الوصول: ٣٥٤/١

الثاني: أن غير المميز لا يحصل الركون إليه، ولا تميل النفس إلى الاعتماد عليه[1].

فصحّ بهذه الأدلة اشتراط الميز في التحمّل كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور. ويؤيد ذلك عمل السلف؛ فإنهم كانوا يُحضرون الصبيان المميّزين مجالس التحديث والسماع ويعتبرون بروايتهم بعد البلوغ[2].

ويتفرع على كون التمييز هو شرط التحمّل فقط عدم اشتراط **الإسلام، والبلوغ، والعدالة، والحرية** [3] كما قال ابن رشد الجد؛ فتُقبل رواية من تحمّل الحديث وهو كافر وأدّى بعد إسلامه، وكذلك لو روى وهو فاسق ثم أدّى بعد أن صار عدلاً. ففي الصحيح عن جبير بن مطعم[4] ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور[5]. قال الزركشي – رحمه الله تعالى –: (ولما سمع هذا كافراً عقب أسره في غزوة بدر، وصرّح بذلك في الحديث، ثم أنه رواه بعدما أسلم، وأجمعوا على قبوله)[6]. وكذلك تُقبل رواية العبد وإن لم تُقبل شهادته كالنساء[7]. والله تعالى أعلم.

---

[1] فتح المغيث:٢/٢

[2] نهاية الوصول: ٣٥٣/١، مهمات علوم الحديث:ص٢٣١،

[3] البيان والتحصيل : ١٠٠/١٧

[4] هو أبو محمد جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل القرسي النوفلي المتوفى سنة (٥٩) هـ ، ابن عم رسول الله ﷺ وكان موصوفاً بالحلم ونبل الرأي كأبيه. انظر: الإصابة:٤٦٢/١

[5] أخرجه البخاري في الصحيح: ٢٦٥/١، باب الجهر في المغرب، وأخرجه مسلم في الصحيح:٣٣٨/١، باب القراءة في الصبح.

[6] البحر المحيط:١٤٨/٦، مهمات علوم الحديث:ص٢٣٢

[7] قواطع الأدلة:٣٢٦/٢

الفرع الثاني: الضبط.

صورته:

المراد بالضبط أن يكون الراوي متيقنا، حافظاً إذا حدّث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدّث منه، عارفاً بما يحيل المعنى إن روى به[1]. قال البزدوي[2] – رحمه الله تعالى –: (وأما الضبط فإن تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي أُريد به، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده . ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه، وهو نوعان: ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشريعة وهذا أكملهما)[3].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد أن يكون الراوي ضابطا عند رواية الحديث، كما هو الظاهر في عبارته السابقة.

من وافقه:

إن اشتراط الضبط في التحمل هو محل اتّفاق بين العلماء في الجملة؛ فيجب أن يكون الراوي ضابطاً لما حفظه في قلبه، أو قيده في كتابه لا يدخله ريب ولا شك[4].

---

(١) معجم المصطلحات والألفظ الفقهية:٤٠٦/٢، أصول السرخسي: ١ / ٣٤٨

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي المتوفى سنة (٤٨٢)هـ، الفقيه الإمام الكبير بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة. وله التصانيف الجليلة منها: كتابه الأصول، والمبسوط في فروع المذهب الحنفي، وشرح الفقه الأكبر وغيرها. انظر: طبقات الحنفية:٣٧٢/١

(٣) أصول البزدوي مع كشف الأسرار:٧٣٦/٢

(٤) المحصول: ٤ / ٥٩٢، قواطع الأدلة:٢٩٥/٢، روضة الناظر:١٨٦/١، أصول السرخسي : ١ / ٣٤٥

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اشتراط الضبط في الراوي أمور منها:

أولاً: أن العلماء مجمعون على أنه لا يجوز للراوي أن يُحدِّث إلا بما حقق، وإذا ارتاب في شيء فقد حدّث بما لم يحقق أنه من قول النبي ﷺ، ويخشى أن يكون مغيراً فيدخل في وعيد من حدث عنه بالكذب[١].

ثانياً: أن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي، فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمترلة العقل الذي به يصح أصل الكلام شرعا[٢].

ثالثاً: ولأنه إذا عُرف الراوي بقلة الضبط لم تؤمن الزيادة والنقصان في حديثه[٣].

فدلت هذه الأدلة على صحة ما اختاره ابن رشد الجد ومن وافقه من اشتراط الضبط في الراوي. ولهذا الشرط رُدّت رواية من كان كثير الغلط والسهو إلا فيما عُلم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه، وإن كان قليل الغلط قُبل خبره إلا فيما يعلم أنه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره[٤]. وقال الشوكاني: (والحاصل أن الأحوال ثلاثة: إن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود إلا فيما عُلم أنه لم يخطيء فيه. وإن غلب حفظه على خطئه وسهوه فمقبول إلا فيما عُلم أنه أخطأ فيه. وإن استويا فالخلاف... وقد أطلق جماعة من المصنفين في علوم الحديث أن الراوي إن كان تام الضبط مع بقية الشروط المعتبرة فحديثه من قسم الصحيح. وإن خف ضبطه فحديثه من قسم الحسن. وإن كثر غلطه فحديثه من قسم الضعيف. ولا بد من تقييد هذا بما إذا لم يعلم بأنه لم يخطئ فيما رواه)[٥].اهـ والله تعالى أعلم.

---

(١) مهمات علوم الحديث:ص٢٤٧

(٢) أصول السرخسي : ١ / ٣٤٥

(٣) المحصول: ٤ / ٥٩٢

(٤) قواطع الأدلة:٢/٢٩٥، إرشاد الفحول: ١ / ١٠٢، الإبهاج : ٢ / ٣٢٣، تدريب الراوي:١/٣٠٤

(٥) إرشاد الفحول: ١ / ١٠٢

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في ألفاظ السماع.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: قراءة الطالب على الراوي.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

من ألفاظ سماع غير الصحابي من شيخه ما يُسمّى بقراءة الطالب على الراوي، أو العرض يعني أن القارئ يعرض على الشيخ كما يُعرض القرآن على المُقرئ، وسواء قرأ الطالب أو غيره المرويات من حفظه أو من كتاب على الشيخ فيستمع إليه ويُقرّه نطقاً أو إشارة أو سكوتاً، وسواء يستمع الشيخ معتمداً على حفظه أو كتابه، أو يُمسك الآخرُ الأصلَ والشيخ المستمع يعتمد على حفظه[1].

وقد أجمع العلماء على سماع الحديث بهذه الطريقة وتصحيحها في الجملة. وممن صرّح بذلك القاضي عياض – رحمه الله تعالى – حيث قال: (لا خلاف أنها رواية صحيحة)[2].

ثم اختلفوا في القراءة على الشيخ، هل هي مثل السماع من لفظ الشيخ في المرتبة أو دونه أو فوقه؟

رأي ابن رشد الجد:

يرجح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – القراءة على الشيخ على السماع من لفظه. قال – رحمه الله تعالى –: (**معلوم من مذهب مالك أن قراءة الطالب على الراوي أصح له من قراءة الراوي عليه،... وروى ابن أبي أويس[3] عنه أنه قال: السماع عندنا على ثلاثة أضرب: أولها قراءة على العالم، والثاني قراءة العالم عليك، والثالث أن يدفع العالم إليك كتاباً قد عرفه، فيقول: اروه عني.**

---

(1) فتح المغيث:٢/١٦٧، كشف السرار:٣/٧٨

(2) الإلماع:ص.٧٠، فتح المغيث:٢/١٦٩

(3) هو أبو عبد الله إسماعيل بن أبي أويس الأصبحي المدني المتوفى سنة (١٢٧) هـ، ابن عم مالك بن أنس، كان عالماً كثير العلم. انظر: شذرات الذهب:١/٥٨، سير الأعلام النبلاء:١٠/٣٩١، الديباج المذهب:١/٥

والذي عليه الجمهور أن قراءة الطالب على العالم مقدمة على قراءة العالم على الطالب. وروى عن علي وابن عباس أنهما قالا: "قراءتك على العالم، كقراءة العالم عليك"[1]. وهو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً. فهي ثلاثة أقوال.

وأهل العراق لا يجيزون الرواية عن العالم حتى يكون هو القارئ.

وقد قال بعض الحفاظ: لا يختلف أهل الحديث في أن أصح مراتب السماع قول العالم: سمعت فلاناً، ولا فرق في حكم اللسان بين أن يقول سمعت فلاناً أو حدّثني أو أخبرني، أو أنبأني أو خبّرني أو قال لي، أو ذكر لي، وإنما تفترق هذه الألفاظ عند المحدّثين في استعمالها من جهة العرف والعادة، لا من جهة موضع اللسان.

وروي عن ابن وهب[2] أنه قال: يقال فيما هو قراءة عن العالم: أخبرنا وفيما هو سماع من لفظ العالم: حدّثنا. فكأنه أراد أن يعرف بهذا من حديثه ما هو سماع عن الراوي مما هو قراءة عليه.

واختار إسحاق ابن راهويه[3] وجماعة من أصحاب الحديث أخبرنا في الوجهين جميعاً. وقالوا: أخبرنا أعم في التحديث من حدّثنا.

وهذه الألفاظ كلها في السماع من العالم حقيقة، وفي القراءة عليه مجازاً. والحقيقة فيه أن يقول: قرأت على فلان، لأن العدول من الحقيقة إلى المجاز فيما لا يلتبس فيه المعنى جائز سائغ موجود في القرآن وفي السنن وفي الآثار. وساغ المجاز في هذا لما كان الحكم

---

(1) ذكر الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية: ١ /٢٧٠ هذا الكلام عن مالك بن أنس أنه كان يقول: "قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك واحد أو قال سواء". و لم ينسبه لا إلى علي ولا إلى ابن عباس.

(2) هو أبو محمد عبد الله بن وهب الفهري مولاهم المقري المتوى سنة (١٩٧)هـ، وكان أحد الأعلام. وقد صنف الموطأ الكبير والموطأ الصغير. انظر: شذرات الذهب:٢٤٧/١، سير أعلام النبلاء:٢٢٣/٩، وفيات الأعيان:٣٦/٣

(3) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه التميمي ثم الحنظلي المروزي نزيل نيسابور المتوفى سنة (٢٣٨) هـ، الإمام الكبير شيخ المشرق وسيد الحفاظ. انظر: طبقات الحفاظ:١٩١/١، شذرات الذهب:٨٩/١

فيما هو سماع وفيما هو قراءة سواء من جهة أنه إذا قرأ على العالم فقد أقر به وأمره بنقله عنه، إذا سمعه منه)[1]ا.هـ

من وافقه:

القول بتقديم القراءة على الشيخ على السماع من لفظه نُقل عن مالك وأبي حنيفة وابن أبي ذئب[2]، ونسبه ابن رشد الجد إلى الجمهور[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على ما ذهبوا إليه من تقديم القراءة على الشيخ على السماع من لفظه بما يأتي:

أولاً: (**أن الطالب إذا كان هو القارئ وغلط ردّ عليه الراوي بعلمه، مع حضور ذهنه أو بحضرته، وإذا كان الراوي هو القارئ لم يردّ عليه الطالب، إما لجهله، وإما لمهابته الشيخ، وإما لأنه صادف موضع اختلاف، فيظن ذلك له مذهباً يحمله عنه**)[4]، كما قال ابن رشد الجد.

ويشهد لهذا ما رُوي أنه ﷺ قرأ في الصلاة فترك آية فلما فرغ أعلمه بعض الصحابة بذلك فقال له: فهلا ذكرتنيها؟ قال: كنت أراها نُسخت"[5] وهذا بخلاف ما إذا كان الطالب هو القاري فإنه لا هيبة له، ولا يُعدّ خطؤه مذهباً[6].

---

(1) البيان والتحصيل: ١٧/١٤٤-١٤٥

(2) هو أبو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحرث بن أبي ذئب القرشي العامري المدني المتوفى سنة (١٩٥) هـ، وكان أحد الأئمة المشاهير كثير العبادة، من رجال العالم صرامة وقولا بالحق. انظر: شذرات الذهب:١/٢٤٥، سير أعلام النبلاء:٧/١٣٩، وفيات الأعيان:٤/١٨٣

(3) البيان والتحصيل: ١٧/١٤٤-١٤٥، شرح تنقيح الفصول:ص٣٦٧، كشف الأسرار:٣/٨٢، نهاية الوصول:١/ ٣٧٠، فتح المغيث:٢/١٧٣

(4) البيان والتحصيل: ١٧/١٤٤-١٤٥

(5) أخرجه أبو داود في سننه: ٣/٢١١، باب الفتح على الإمام في الصلاة، والبيهقي في سننه:٣/٢١١، باب إذا حصر الإمام يلقن، ورواه أحمد في المسند: ٤/٧٤ من حديث مسور بن يزيد الأسدي.

(6) فتح المغيث:٢/١٧٣، الإلماع:ص٧٣-٧٤

ثانياً: أن عناية الطلب أشدّ عادة، لأنه إذا قرأ التلميذ كانت المحافظة من الطرفين، وإذا قرأ الشيخ لا تكون المحافظة إلا منه[1].

ثالثاً: أن الإنسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره؛ فالتلميذ عامل لنفسه، والشيخ عامل لغيره، فيحتمل أن يسهو عن البعض ويشذ منه أكثر ما يشذ من التلميذ، فلا يُؤمن على الذي يقرأ وهو الشيخ الغلط في بعض ما يقرأه لقلة رعايته، إذ هو لا يحتاط في أمر غيره كما يحتاط الغير في أمر نفسه[2].

وقد يُعترض على هذه الأدلة: بأنه قد يُتوهم عند قراءة الطالب أن يسهو الشيخ عن بعض ما قُرأ عليه، وينتفي هذا التوهم عند قراءة الشيخ لشدّة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه، فكان قراءة الشيخ على الطالب مقدمة.

والجواب: أن هذا صحيح إذا كانت القراءة عن حفظ، وإلا فإن كلا الأمرين موهوم؛ إلا أن سهو الشيخ عن سماع البعض الذي لا يُمكن التحرز عنه عادة أهون من ترك شيء في المتن أو السند، ولا بدّ من تحمّل أحد الأمرين، فيُتحتمل أيسرهما[3].

من خالفه:

وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع من لفظ الشيخ على قراءة الطالب عليه[4] **مستدلين** بأنها طريقة رسول الله ﷺ؛ فإنه كان يُبلّغ بنفسه ويقرأ على الصحابة لا أن يُقرأ عليه. ولما كانت قراءة المحدث تُشبه فعل النبي ﷺ وأنه أبعد من السهو والخطأ، كان ذلك أحوط وأولى[5].

ويُجاب على هذا بأنه خارج عن محل النزاع؛ فإنه لا يُمكن القراءة من الصحابة على رسول الله ﷺ، فما يُوحى إليه ﷺ لا يُمكن معرفته من غير إخباره ﷺ بخلاف ما نحن فيه.

---

(1) كشف الأسرار:٣/٨١، البحر المحيط:٦/٣١٠

(2) كشف الأسرار:٣/٨١

(3) كشف الأسرار:٣/٨٢

(4) نهاية الوصول:١/٣٧٠، كشف الأسرار:٣/٨٢

(5) البحر المحيط:٦/٣٠٩، كشف الأسرار:٣/٨٠، النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي:٣/٤٨٢،

فالفرق واضح[1]. قال أبو حنيفة – رحمه الله تعالى -: (إن ذلك كان أحق من رسول الله ﷺ لأنه كان مأموناً عن السهو وما كان يكتب. وكلامنا فيما عليه السهو ويُقرأ من المكتوب دون المحفوظ، وهما في المشافهة سواء)[2]ا.هـ

وذهب معظم أهل الحجاز والكوفة[3] إلى تسوية بين القراءة على الشيخ والسماع من لفظه؛ لما روي عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ : " قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء"[4].

والجواب: أن هذا الحديث لو صح لكان نصاً في محل النزاع، لكنه لم يصح رفعه كما قال صاحب فتح المغيث[5].

الترجيح:

إذا تأملنا في الأدلة والمناقشات في هذه المسألة، نُدرك أن مدار الخلاف في من هو أوعى وأيقظ عند القراءة؛ هل هو الطالب أو الشيخ؟ فمن رأى أن الطالب هو أوعى وأيقظ بأن يكون أعلم أو أضبط ونحو ذلك قال: إن قراءة الطالب أولى. ومن رأى العكس، قال: إن قراءة الشيخ أولى. ومن تساوى عنده الأمران، قال بالتسوية.

وحينئذٍ فالحق أن كلما كان فيه الأمن من الغلط والخطأ أكثر كان أعلى مرتبة، وإن كان أعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ من أصله وأحد السامعين يُقابل بأصل آخر ليجتمع فيه اللفظ والعرض[6]. والله تعالى أعلم.

---

(1) سلم الوصول:٣/١٩٤

(2) أصول البزدوي مع كشف الأسرار:٣/٨٠، أصول السرخسي:١/٣٧٥-٣٧٦

(3) الكوفة: هي البلدة المشهورة بأرض بابل من العراق. سميت الكوفة لاستدارتها أخذا من قول العرب: رأيت كوفانا وكوفانا بضم الكاف وفتحها للرميلة المستديرة. وقيل غير ذلك. انظر: معجم البلدان: ٤/٤٩٠

(4) النكت على مقدمة لان الصلاح للزكشي:٣/٤٨١، فتح المغيث:٢/١٧١، البحر المحيط:٦/٣١١، نهاية الوصول:١/٣٧٠، كشف الأسرار:٣/٨٢

(5) فتح لمغيث:٢/١٧٢

(6) فتح المغيث:٢/١٧٤

المسألة الثانية: الإجازة.

صورة المسألة:

المراد بالإجازة: إذنٌ في الرواية لفظاً أو كتبة تفيد الإخبار الإجمالي عرفاً[1]. وصورتها أن يقول الراوي لغيره: قد أجزتُ لك أن تروي عنّي، أو يكتب إليه ذلك[2].

وقد اختلف العلماء في الإجازة هل يجوز العمل والرواية بها أو لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز العمل والرواية بالإجازة. قال – رحمه الله تعالى – بعد أن جوّز الرواية والعمل بقراءة الطالب على الشيخ قال: (**وكذلك الإجازة، وإن كانت على مراتب، أعلاها المناولة[3]، وأدناها أن يقول له: ما صح عندك من حديثي فارْوه وأمره بنقله عنه[4]، فجاز أن يقول فيه: حدثنا وأخبرنا مجازاً.**

ومن المحدثين من ذهب إلى أنه يقول في الإجازة: أنبأنا ليُفرق في ذلك بين الإجازة وبين السماع والقراءة.

وقد قيل: إنه يجوز لمن أتى إلى العالم بجزءٍ فسأله هل هو من حديثه؟ فأخذه فنظره، وقال له: نعم هو من حديثي؛ إنه يجوز له أن يحدث به عنه وإن لم يقل حدّث به عني. وكذلك لو رآه ينظر في جزء، فقال له ما هذا الجزء؟ فقال: جزء من حديثي عن شيوخي فسرقه الطالب واستحسنه من غير علمه، لجاز له أن يحدث به عنه. ونظير هذا: أن يأتي الرجل بحق إلى رجل، فيقول له: أتعرف هذا الصك؟ فيقول: نعم هو دين

---

[1] فتح المغيث:٢/٢١٤

[2] إحكام الفصول:ص٢٨٤ هامش(١)، البحر المحيط:٦/٣٢٨، كشف الأسرار:٣/٨٧،

[3] المناولة هو (أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل مرويه، أو فرعاً مقابلا به، ويقول هذا سماعي، أو مرويي، بطريق كذا، فاروه عنّي، ثم يملكه إياه بطريق، أو يعيره له بنقله، ويقابله به) . انظر: الإلماع:ص٨٨، نهاية السول:٣/١٩٦، شرح الكوكب المنير:٢/٥٠٣، أصول السرخسي:١/٣٧٧

[4] ويُسمى هذا الإجازة بالمشافهة. انظر: تقريب الوصول: ص٣٠٢، شرح تنقيح الفصول:ص٣٧٨، شرح الكوكب المنير:٢/٥١١-٥١٣،

علي لم أؤده بعد، فإنه يصح له أن يشهد بما فيه، وإن لم يقل له: أشهد به على اختلاف في هذا في مذهبنا. وبالله التوفيق)[1]ا.هـ

من وافقه:

القول بجواز الرواية والعمل بالإجازة هو مذهب جمهور العلماء[2]، بل حكى الباجي والقاضي أبو بكر الإجماع على جواز الرواية بالإجازة، وحكى غيرهما من الأصوليين الاتّفاق[3]، كما نسب الباجي العمل بها إلى عامة العلماء[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على جواز الرواية بالإجازة النقل والعقل:

أما النقل، فما اشتهر نقله أن النبي ﷺ كتب سورة براءة في صحيفة ودفعها إلى أبي بكر الصديق ﷺ ثم بعث علي بن أبي طالب ﷺ فأخذها منه ولم يقرأها عليه ولا هو قرأها حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس ، فصار ذلك كالسماع في ثبوت الحكم ووجوب العمل به [5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما أجاز له أن يروي عنه ما في تلك الصحيفة من سماع منه، دل ذلك على جواز الرواية بالإجازة والعمل بها[6].

---

(1) البيان والتحصيل: ١٤٤/١٧-١٤٥

(2) وخالف في هذا طوائف: **فمنهم** من منعها مطلقاً، وبه قال جماعة من المحدّثن والفقهاء. **ومنهم** من فصّل فجوّزها إذا دفع الشيخ للطالب أصوله، أو فروعا كتبت عنها، وينظر فيها، ويُصححها، حكاه الخطيب البغدادي عن أحمد بن صالح. **وقيل** غير ذلك. انظر: تقريب الوصول:ص٣٠١-٣٠٢، الذخيرة:١٢٤/١، البحر المحيط:٣٢٨/٦-٣٢٩، نهاية السول:١٩٦/٣، شرح الكوكب المنير:٥٠٠/٢، أصول السرخسي: ١/ ٣٧٧-٣٧٨، كشف الأسرار:٨٧/٣

(3) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي:٥٠٣/٣، البحر المحيط:٣٢٩/٦

(4) إحكام الفصول:ص٢٨٤

(5) أخرجه ابن حبان في صحيحه:١٩/١٥، وانظر: الكفاية:ص٣١٣، تدريب الراوي:٣١/٢،

(6) المذكرة:ص٢٣٥

وأما العقل، فمن وجوه منها:

أولاً: أنه إذا جاز للطالب أن يروي عن الشيخ مروياته وقد أخبره بها جملة، فهو كما لو أخبره بها تفصيلاً، وإخباره بها غير متوقف على التصريح قطعاً كما في القراءة، وإنما الغرض حصول الإفهام والفهم، وذلك حاصل بالإجازة[1].

ثانياً: أن الضرورة تدعو إلى تجويز الإجازة؛ فإن كل محدِّث لا يجد من يُبلّغ إليه ما صحّ عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع جميع ما صح عند شيخه، فلو لم تجز الإجازة لأدّى إلى تعطيل السنن واندراسها وانقطاع أسانيدها. ولذلك قال صاحب كشف الأسرار: (ولذلك كانت الإجازة من قبيل الرخصة لا من العزيمة، فكان قوله أجَزت لك أن تروي عنّي ما صح من مسموعاتي في العرف جارياً مجرى قوله: ما صحّ عندك من أحاديثي فقد سمعته فاروه عني فلا يكون كذباً إليه)[2].

فدلت هذه الأدلة على أن الحق جواز الرواية والعمل بالإجازة كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور، وإن كان بعض أنواعها أقوى من بعض. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: الاحتجاج بالحديث المرسل.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

المرسل في اللغة: المطلق، فكأن الراوي أطلق الإسناد. وهو في اصطلاح جمهور أهل الأصول: "قول غير الصحابي قال رسول الله ﷺ كذا"، أو" رواية الطالب عن شيخ شيخه بدون سماع منه". وفي اصطلاح جمهور أهل الحديث: "قول التابعي مطلقاً، أو التابعي الكبير خاصة قال رسول الله ﷺ". فكل مرسل عند المحدّثين مرسل عند الأصوليين ولا عكس.

وقد حكى الشوكاني اتّفاق العلماء على أن المرسَل باصطلاح الأصوليين مردود، وأنهم مختلفون في المرسل على اصطلاح أهل الحديث. كما حكى الباجي – رحمه الله تعالى –

---

(1) تدريب الراوي:٢/٣١، المذكرة:ص٢٣٤

(2) كشف الأسرار:٣/٨٩

عدم الخلاف على أنه لا يجوز العمل بالمرسَل إذا كان المرسِل له غير متحرِّز؛ يُرسِل عن الثقات وغيرهم. وإنما الخلاف إذا عُلم من حاله أنه لا يُرسِل إلا عن الثقات، هل يُحتجّ به أم لا [1]؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاحتجاج بالمرسل؛ فقد احتجّ به على صحة قول مالك في أن دية جراح المرأة كدية جراح الرجل فيما بينهما وبين ثلث الدية، فقال – رحمه الله تعالى -: (**والدليل على صحة قول مالك أن ذلك قد روي عن النبي ﷺ من مراسيل عمرو بن شعيب[2] وعكرمة[3]، و قد أرسله سعيد بن المسيب أيضاً، ومراسيله كالمسندة...والمرسل عند مالك كالمسند سواء في وجوب الحكم به.**

والشافعي لا يقول بالمراسيل إلا بمراسيل سعيد بن المسيب فإنها عنده كالمسند لثقته وجلالة قدره[4]. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المرسل أقوى من المسند[5]؛ لأن الثقة

---

(1) انظر:إحكام الفصول:ص٢٧٢، تقريب الوصول:ص٣٠٥، الإحكام لابن حزم:٢/١٤٣، ٣٧٦، البحر المحيط:٦/ ٣٣٨-٣٣٩، الإحكام للآمدي:٢/١٣٦، شرح الكوكب المنير:٢/٥٧٤، المذكرة:ص٢٥٨، المنهل الراوي:١/ ٤٢، معرفة علوم الحديث:١/٢٥، الكفاية في علم الرواية:١/٢١،

(2) هو أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي المتوفى سنة (١١٨) هـ، وهو تابعي وثقة. انظر: شذرات الذهب:١/١٥٥

(3) هو أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله المتوفى سنة (١٠٧) هـ، مولى ابن عباس رضي الله عنه، كان أحد فقهاء مكة من التابعين الأعلام، أصله من البربر من المغرب. كان لحصين بن الحر العنبري فوهبه لابن عباس فاجتهد في تعليمه. انظر: شذرات الذهب: ١/١٣٠، وفيات الأعيان:٣/٢٦٥

(4) والشافعي – رحمه الله تعالى – قال: إن كان المرسل من مراسيل الصحابة، أو مرسلا قد أسنده غير مرسله، أو أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم، أو أن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول وإلا فلا. ووافقه على ذلك أكثر أصحابه والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء. انظر اللمع:١/٧٤، المسودة:١/ ٢٢٦، الإحكام للآمدي:٢/١٣٦،الإبهاج:٢/٣٣٩

(5) انظر: البرهان:١/٣٢٨، المسودة:١/٢٢٦،

لا يرسل إلا ما قد صح عنده[1]، فإذا أرسل فقد تقلد وإذا أسند فقد أحال على السند وتبرأ منه)[2]ا.هـ

من وافقه:

القول بالاحتجاج بالمرسل قال به مالك وأبو حنيفة وأصحابهما وأحمد في رواية وجمهور المعتزلة[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه من قبول مراسيل العدل مطلقا الإجماع والمعقول:

أما الإجماع؛ فهو إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على قبول المراسيل من العدل. ويدل على ذلك قبول روايات صغار الصحابة كابن عباس وغيره رضي الله عنهم، وهم لا يروون غالباً عن النبي ﷺ إلا مرسلاً، وكذلك ما اشتهر من إرسال ابن المسيب والشعبي[4] والنخعي[5] وغيرهم. ولم يزل ذلك مشهورا فيما بينهم من غير نكير فكان إجماعا[6].

---

[1] قال الإمام الشوكاني - رحمه الله تعالى -: (وهذا غلو خارج عن الانصاف). انظر: إرشاد الفحول:١/١١٩، البحر المحيط:٦/٣٤٠

[2] المقدمات الممهدات:١/٣٢٦-٣٢٧

[3] إحكام الفصول:ص٢٧٢، تقريب الوصول:ص٣٠٥، الموافقات:١/٣٩، شرح تنقيح الفصول:ص٣٧٩، أصول السرخسي١/٣٦٠، كشف الأسرار: ٣/٧، شرح الكوكب المنير:٢/٥٧٦، المعتمد:٢/١٤٣، البرهان:١/٤٠٨، الإحكام للآمدي:٢/١٣٦، المستصفى:١/١٣٧، الإبهاج:٢/٣٣٩، البحر المحيط:٦/٣٤٠

[4] هو أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الشعبي المتوفى سنة (١٠٤) هـ، تابعي جليل القدر وافر العلم. انظر: شذرات الذهب: ١/١٢٦، وفيات الأعيان:٣/١٢، طبقات الحفاظ:١/٤٠

[5] هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي المتوفى سنة (٩٦) هـ، أحد الأئمة المشهورين، تابعي وفقيه أهل الكوفة ومفتيها. انظر: طبقات الحفاظ:١/٣٦، شذرات الذهب:١/١١١، وفيات الأعيان:١/ ٢٥

[6] إحكام الفصول:ص٢٧٣، البرهان:١/٤٠٨، الإحكام للآمدي:٢/١٣٧، المحصول ٤/٦٥٣

ونوقش هذا الإجماع بأنه غير ثابت؛ فإن الجملة من العلماء قديما وحديثاً لم يقبلوا المراسيل[1]. قال ابن حزم – رحمه الله تعالى –: (لم يصح الإجماع قط لا قديما ولا حديثا على قبول المرسل بل في التابعين من لم يقبله كالزهري[2] وغيره يسألون من أخبرهم عمن أخبرهم حتى يبلغوه إلى النبي ﷺ)[3].

وأما المعقول؛ فهو أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا مظهرا للجزم بذلك فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قال ذلك؛ فإنه لو كان ظانا أن النبي ﷺ لم يقله أو كان شاكا فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين وذلك يستلزم تعديل من روى عنه، وإلا لما كان عالما ولا ظانا بصدقه في خبره[4].

ونُوقش هذا بأنه يبطل بالشهادة على الشهادة؛ فإنه إذا لم يسم شاهدُ الفرع شاهدَ الأصل لم يصح وإن كان الظاهر أنه ما ترك تسميته إلا لصحة الأمر عنده[5]. وأيضاً يحتمل أن يظنه عادلا وليس في نفس الأمر كذلك ويجوز أنه لو أظهره لاقتضى نظرنا أنه غير عدل بخلاف ما اقتضاه الأمر في نظره[6].

---

(1) المستصفى:١/١٣٥، صحيح مسلم:١/١٣، البحر المحيط:٦/٣٤٥

(2) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله القرشي الزهري المدني المتوفى سنة (٥١) هـ، أحد الفقهاء والأعلام من التابعين بالمدينة. انظر: طبقات المحدثين:١/٤٨، طبقات الحفاظ:١/٤٩، سير أعلام النبلاء:٥/٣٢٦، وفيات الأعيان:٤/١٧٧

(3) الإحكام لابن حزم:١/١٠٧

(4) إحكام الفصول:ص٢٧٨، البرهان:١/٤٠٨، الإحكام للآمدي:٢/١٣٧، التبصرة:١/٣٢٨، نهاية الوصول:١/ ٣٩٣ ، المذكرة:ص ٢٥٧

(5) البرهان:١/٤٠٩، البحر المحيط:٦/٣٤١

(6) المرجعان السابقان.

من خالفه:

وذهب جمهور المحدثين، وكثير من الأصوليين والفقهاء؛ إلى أن المرسل لا يحتج به، اللهم إلا مراسيل الصحابة فيُحتج بها[١].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: أن العدالة شرط في صحة الخبر ؛ فلو ذكر شيخه المحذوف في المرسل و لم يعدله وبقي مجهولا عندنا لم نقبله، فكيف إذا لم يسمه و لم نعلم عينه فيكون الجهل أتم؛ ومن لا يعرف عينه لا تعرف عدالته، ومن ثم لا يجوز قبول المرسل، لأن رواية المجهول مردودة[٢].

ثانياً: أنه لو جاز العمل بالمراسيل كالمسانيد لم يكن لذكر أسماء الرواة في الأخبار وفحص الأئمة عن عدالتهم معنى ، ولاقتصر السلف بقولهم: قال رسول الله ﷺ وبلغنا عن رسول الله ﷺ . لكن سلف هذه الأمة تحملوا المشقة، وذكروا أسماء الرواة وفحصوا عن عدالتهم، فلزم من هذا عدم قبول المراسيل؛ إذ لو قُبل الحديث بلا إسناد لفسد الدين؛ فإن رواية الحديث بالإسناد أحد محاسن هذه الأمة. قال ابن المبارك[٣]: (لولا الأسانيد لقال من شاء ما شاء)[٤].

ونُوقش دليل الجمهور بأنه غير مسلّم، لأن الراوي إذا عُلم من حاله أنه لا يُرسل إلا عن الثقات عنده، كان تركه لذكره تعديلاً له، وتوثيقاً لروايته، ولذلك لما عُلم من الحاكم أنه لا يحكم إلا بشهادة الثقات عنده، فإذا حكم بشهادة شاهدين، علمنا توثيقه لهما ورضاه بهما، ولذلك لو قال: لا أُرسل إلا عن ثقة، ثم أرسل عمن عُلم منه خلاف ذلك، لكان المرسل فاسقاً كاذباً[٥].

---

(١) اللمع:٧٤/١، النبذة الكافية:٣١/١، إرشاد الفحول:١١٩/١، المسودة:٢٢٥/١، المستصفى:١٣٧/١، الكفاية في علم الرواية:٣٨٤/١، البحر المحيط:٣٤٠/٦

(٢) اللمع:٧٤/١، البرهان:٤٠٩/١، الإبهاج:٣٣٩/٢، المعتمد:٢٤٣/٢، قواطع:٣٧٦/١، معرفة علوم الحديث:١/ ٢٥، إرشاد الفحول:١١٩/١، المستصفى:١٣٤/١، المذكرة:ص ٢٥٧

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي المروزي المتوفى سنة (١٨٢) هـ، مولى بني حنظلة، أحد الأئمة الأعلام، وكان قد جمع بين العلم والزهد. انظر: طبقات الحفاظ:١٢٣/١، وفيات الأعيان: ٣٢/٣

(٤) قواطع:٣٨٠/١-٣٨٤، البحر المحيط:٣٤١/٦

(٥) المراجع السابقة.

الترجيح:

بعد عرض الآراء في هذه المسألة وأدلتها ومناقشتها، يظهر ما يلي:

أولاً: أن المراسيل إذا كانت للصحابة ﷺ تعطى حكم الرفع،؛ لأن الصحابة ﷺ مقطوع بعدالتهم، ولا يُرسلون عادة إلا عن النبي ﷺ أو عن الصحابة مثلهم، اللهم إلا إذا عُلم أن أكثر رواية الصحابي عن التابعين، فيكون مرسله كمرسل غيره[1].

ثانياً: أما مراسيل غير الصحابة ﷺ ، فالتفصيل فيها هو الأولى. فنقول: إن التابعي إذا عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن ثقة قُبل مرسله، وكذلك إذا كانت مراسيله تُتبعت فوجدت موصولة عند غيره من الثقات مثل مراسيل سعيد بن المسيب ونحوها. وإن لم يعرف ذلك أو تتبعت ولم توجد موصولة، أو جهل حالها، فلا تقبل[2]. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: رواية الحديث بالمعنى.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

إذا تحمّل الراوي الحديثَ فهل يجوز له أداء هذا الحديث بغير لفظه أو لا بدّ أن يُؤدّيه بلفظه؟ فهذه صورة المسألة.

وأما تحرير محل النزاع، فقد حكى الباجي أنه (لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى)[3]، وهل يجوز ذلك للعالم أو لا؟ فيه ثلاث صور كما قال الأبياري[4]:

---

(1) المذكرة:ص ٢٥٦-٢٥٩ ، شرح الكوكب المنير:٥٨١/٢، البحر المحيط:٣٤٠/٦، اللمع:٧٤/١، إرشاد الفحول:١١٩/١

(2) المستصفى:١٣٥/١، البرهان:٤١٠/١، تقريب الوصول مع تحقيق د/ محمد المختار الشنقيطي:ص٣٠٦-٣٠٧

(3) إحكام الفصول: ص٣١٥

(4) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري المتوفى سنة (٧١٨) هـ، أحد أئمة الإسلام المحققين، بارعاً في علوم شتى وصاحب الدعوة المجابة. من مؤلفاته: شرح البرهان لإمام الحرمين في الأصول، وسفينة النجاة، وشرح التهذيب وغيرها. انظر: الديباج المذهب: ٢١٣/١، أصول الفقه تاريخه ورجاله: ص ٢٤٣

أحدها: أن يبدّل اللفظ بمرادفه كالجلوس بالقعود فجائز بلا خلاف.

وثانيها: أن يظن دلالته على مثل ما دلّ عليه الأول من غير أن يقطع بذلك، فلا خلاف في امتناع التبديل.

ثالثها: أن يقطع بفهم المعنى، ويُعبّر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدلّ على ذلك المعنى الذي فهمه من غير أن تكون الألفاظ مترادفة، فهذا موضع الخلاف[(١)].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز رواية الفقيه عن النبي ﷺ بالمعنى مع الكراهة. فقد قال – رحمه الله تعالى -: (**التقديم والتأخير في الأحاديث والزيادة في ألفاظها والنقصان منها وتبديلها بما كان في معناها مكروه في حديث النبي ﷺ وجائز في حديث غيره للفقيه العالم بمعنى الكلام، الذي يؤمن عليه الغلط في ذلك بأن يُظن أن المعنى سواء وليس بسواء... ولمخافة الغلط في مثل هذا على الفقيه كره له أن يسوق شيئاً من حديث رسول الله ﷺ على المعنى.**

وأما إن كان المحدث ليس بفقيه ممن تخفى المعاني عليه فلا يسوغ له أن يُحدث على المعنى، إذ قد يسوق شيئاً من الحديث على المعنى الذي ظهر إليه وهو مخطئ في ذلك، مثل الحديث: " إن الله خلق آدم على صورته"[(٢)] ظن بعض الرواة أن الهاء من قوله " على صورته "عائدة على الله عز وجلّ، فساقه على ما ظنّه من معناه فقال فيه: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن"[(٣)]. وروي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يتزعفر الرجل[(٤)]،

---

(١) البحر المحيط:٦/٢٧٣

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح:٤/٢٠١٧، باب النهي عن ضرب الوجه. وجاء هذا اللفظ في صحيح البخاري:٥/ ٢٢٩٩، باب بدء السلام.

(٣) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/١٠٦ باب النهي عن الضرب على الوجه والنهي سبه. وقال: رجاله رجال بن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة، وفيه ضعف. وقال عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني: إسناده ضعيف. وكذا قال عبد الله بن أحمد بن حنبل. انظر: السنة لابن أبي عاصم:١/٢٢٩، السنة لعبد الله بن أحمد:١/٢٦٨

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح:٥/٢١٩٨، باب التزعفر للرجال، ومسلم في الصحيح: ٣/١٦٣٦، باب نهي الرجل عن التزعفر.

فساقه بعض الرواة على المعنى فيه عنده، فقال فيه إن النبي ﷺ نهى عن التزعفر[1]، فدخل في عموم قوله الرجال والنساء، ومثل ذلك كثير.

وأما زيادة الألف والواو فيما لا يُشك فيه أنه يُغيِّر المعنى في حديث النبي ﷺ فهو خفيف كما قاله مالك، وبالله التوفيق)[2]ا.هـ

من وافقه:

القول بجواز رواية الحديث بالمعنى للعالم بمعاني الألفاظ وإن كان الأولى الأداء بصورته إن أمكن، هو مذهب جمهور العلماء من الأئمة الأربعة وأصحابهم وغيرهم، وحكى الباقلاني الإجماع فيه[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بما يأتي:

أولاً: أن الألفاظ خدم للمعاني وليست مقصودة بالذات إلا في القرآن العزيز لكونه معجزاً، والمعنى هو المقصود فإذا حصل تاماً لم يضر اختلاف الألفاظ[4]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – :(**إن الله تعالى قد ذكر قصص الأنبياء في القرآن متكررة في مواضع بألفاظ مختلفة وزيادة في بعضها على بعض، فلم يكن ذلك اختلافاً من القول ولا تعارضاً فيه لاتّفاق المعنى في ذلك كله**)[5].

---

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحيه:٢٧٨/١٢، في كتاب الزينة والتطييب من حديث أنس بن مالك. وكذا الترمذي في سننه:١٢١/٥، باب ما جاء في كراهية التزعفر والخلول للرجال. وأبو عوانة أخرجه في مسنده: ٢٧٢/٥ باب النهي عن التزعفر.

(2) البيان والتحصيل: ٢٤١/١٨-٢٤٣

(3) وخالف في هذا **قوم** فقالوا بمنع الرواية بالمعنى مطلقاً. **وفصّل قوم** فجوّزوها في الأحاديث الطويلة دون القصيرة. **وقيل** تجوز في المحكم دون المتشابه. **وقيل** تجوز فيما لا يمكن تأويله دون ما يمكن تأويلها. انظر: إحكام الفصول:ص٣١٥، تقريب الوصول:ص٣٠٧، شرح تنقيح الفصول:ص٣٨٠، البحر المحيط:٢٧٠/٦، قواطع الأدلة: ٣٢٧/٢، المسودة : ١ / ٢٥٣، المدخل لابن بدران: ١ / ٢١٣، نهاية الوصول:٣٧٣/١،

(4) الإبهاج: ٢ / ٣٤٥، المسودة : ١ /٢٥٤

(5) البيان والتحصيل: ٢٤١/١٨-٢٤٣

وقد يُعترض على هذا بكلمات الأذان والتشهد والتكبير ولفظي النكاح والتزويج وغير ذلك مما تعبدنا فيه بالألفاظ ولا يجوز نقله بالمعنى[1] لحديث البراء بن عازب[2] قال: قال النبي ﷺ :" إذا أتيت مضجَعك فتوضأْ وضوءك للصلاة ثم اضْطجع على شقّك الأيمن ثم قل: اللهم أسلمتُ وجهي إليك وفوّضتُ أمري إليك وألْجأْتُ ظهري إليك رغبةً ورهبةً إليك لا ملْجأَ ولا منجَى منك إلا إليك. اللهم آمنتُ بكتابك الذي أنزلتَ ونبيك الذي أرسلتَ. فإن متَّ منْ ليلتكِ متَّ على الفطرةِ. واجعلهن آخر ما تتكلمُ به. قال: فرددها على النبي ﷺ فلما بلغتُ اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت قلتُ: ورَسولِك الذي أرسلتَ، قال: لا، ونبيّك الذي أرسلت"[3].

ويُجاب على هذا بأن كلمات الأذان والتشهد والتكبير ونحوها، الألفاظ مقصودة فيها مع المعاني وكلامنا حيث لا يكون اللفظ مقصوداً[4]. أما الاستدلال بحديث البراء، فقد قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عنه : (إن **ذلك ليس باستدلال صحيح، لأن المعنى في ذلك مختلف من أجل أن قوله: ونبيّك الذي أرسلت يجمع النبوءة والرسالة، ففيه زيادة بيان على رسولك الذي أرسلتَ، لأن الرسل من الملائكة وليسوا بأنبياء، ولذلك قال النبي ﷺ لا، ونبيك الذي أرسلت**)[5].

ثانياً: الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها، فلأن يجوز عربية بعربية ترادفها وتساويها أولى. وكذلك كان سفراء رسول الله ﷺ في البلاد يبلغونهم أوامره بلغتهم. وكذلك من سمع شهادة الرسول ﷺ فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى[6].

---

(1) الإبهاج: ٢ / ٣٤٥

(2) هو أبو عمارة البراء بن عازب الأنصاري الحارثي المدني نزيل الكوفة المتوفى سنة (٧٢)هـ، الفقيه الكبير من أعيان الصحابة. انظر: شذرات الذهب: ٧٧/١، سير الأعلام النبلاء: ١٩٤/٣، الإصابة: ٢٧٨/١

(3) أخرجه البخاري في الصحيح: ٩٧/١، باب فضل من بات على الوضوء.

(4) الإبهاج: ٢ / ٣٤٥

(5) البيان والتحصيل: ٢٤١/١٨-٢٤٣

(6) المستصفى : ١ /١٣٣، الإبهاج: ٣٤٤/٢ ، المسودة : ١ /٢٥٤

وقد يُعترض على هذا بأن شرح الشرع للعجم بلسانهم ونحوه إنما جاز للحاجة، وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد بل هو من قبيل بيان المشروع بخلاف تبديل لفظ الحديث إذ هو مناط اجتهاد واختلاف الألفاظ فيه مظنة اختلاف المعاني(١).

ويُجاب عن هذا بأنا إنما جوّزنا رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعام والأعم، دون الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ، ولا يجوز ذلك إلا فيما فهمه قطعا دون ما فهمه بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه الناظرون(٢).

ثالثاً: أن الصحابة رضي الله عنهم ربما نقلوا القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، وكتب الحديث تشهد بذلك. ومن الظاهر أن النبي ﷺ لم يذكر تلك القصة بجميع تلك الألفاظ بل نحن في بعضها قاطعون بذلك، وكان هذا شائعا بينهم من غير إنكار أحد فكان إجماعا على نقل الحديث بالمعنى(٣). قال أبو المظفر بن السمعاني: (ومما يدل على ذلك رواية الصحابي المناهي عن النبي ﷺ مثل نهيه عن بيعتين في بيعة(٤)، ونهيه عن المحاقلة(٥) والمزانية(٦)، وحبل

---

(١) الإبهاج: ٢/٣٤٤

(٢) روضة الناظر:١/٢١١

(٣) الإبهاج: ٢ / ٣٤٥

(٤) المراد بيعتين في بيعة: عقدان في عقد واحد. ومثاله أن يقول البائع: أبيعك هذه السلعة نقداً بألف، ونسيئةً بألف ومائة. فيقول المشتري: أخذتُ، دون أن يُبيّن إن كان أخذها نقداً أم نسيئةً. ومثال آخر أن يقول: أبيعك هذا الكتاب بمائة على أن تبيعني هذا القلم بمائة وعشرة. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٩٥. وفقد روى البخاري في الصحيح:١/١٤٤، باب ما يستر من العورة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: " نهى عن بيعتين"، وكذلك مسلم في الصحيح:٣/١١٥٢، باب بيع الملابسة والمنابذة. وابن حبان في صحيحه: ١١/٣٤٧، باب ذكر الزجر عن بيع الشيء بمائة دينار نسيئة وبتسعين ديناراً نقداً، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه "نهى عن بيعتين في بيعة".

(٥) المحاقلة هي مفاعلة من الحقل، وهو الزرع إذا تشعب قبل أن تغلُظ سوقه. **وقيل** الحقل: الأرض التي تزرع. فالمحاقلة هي كراء الأرض بجزء مما يخرج منها. أو بيع الحبّ في سنبله – وهو الحقل – بالبُر. انظر: معجم لغة الفقهاء:ص٣٧٨، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:٣/٢٢٤

(٦) المزابنة مفاعلة من الزبن: وهو الدفع الشديد، ومنه الزبانية: ملائكة النار؛ لأنهم يزبنون الكفرة فيها، أي يدفعونهم، ويقال للحرب: "زبون"؛ لأنها تدفع أبناءها للموت. فالمزابنة: بيعُ معلوم القدر بمجهول القدر من جنسه، أو بيع مجهول القدر بمجهول القدر من جنسه، كبيع الرطب على النخل بتمر مجذوذ عُلم مقدار أحدهما

الحبلة[1]، والنجش[2]، وبيع حاضر لباد[3]. وغير ذلك وقوله "قضى بالشاهد واليمين"[4]. و"قضى بالشفعة فيما لم ينقسم"[5]. ومعلوم قطعاً أن في هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظه ﷺ، وإنما حكوا معاني خطابه من غير قصد إلى لفظه بعينه. فدلّ ذلك على جواز النقل من طريق المعنى دون المحافظة على اللفظ)[6].

أم لم يُعلم. **والفرق بين المحاقلة والمزابنة**: أن المحاقلة: أن يبيع الرجل الزرع بمائة فرق من الحنطة. والمزابنة: أن يبيع الثمر في رؤوس النخل بمائة فرق من تمر. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٣٩٣، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:٣/٢٢٥، ٢٦٥. وقد روى البخاري في الصحيح: ٢ / ٧٦٣، باب بيع المزابنة وهي بيع الثمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا، عن أنس قال: "نهى النبي ﷺ عن المزابنة والمحاقلة"، وكذلك مسلم في الصحيح: ٣ /١١٧٤، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

[1] حبلة الحبلة: ما ستلده الأجنّة التي ما زالت في بطون أمّهاتها. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص١٥٣. وقد روى البخاري في الصحيح: ٢ / ٧٥٣، باب بيع الغرر وحبل الحبلة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ "نهى عن بيع حبل الحبلة"، وكذلك مسلم في الصحيح: ٣ /١١٥٣، باب تحريم بيع حبل الحبلة.

[2] النجش من نجش الشيء: استخرج ما عنده. فالنجش: أن يزيد في ثمن السلعة ولا يُريد شراءها، ولكن ليُغرّر بغيره ويزيد في سعرها. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٤٤٥، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:٣/٣٩٩ . فقد أخرج صحيح البخاري: ٢ / ٧٥٣، باب النجش، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال "نهى النبي ﷺ عن النجش". وكذلك مسلم في الصحيح: ٣ /١١٥٤، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، عن أبي هريرة "أن رسول الله ﷺ نهى عن التلقي للركبان وأن يبيع حاضر لباد وأن تسأل المرأة طلاق أختها وعن النجش...".

[3] بيع الحاضر للبادي: أن يقول الحضري للبدوي: اترك سلعتك عندي لأبيعها لك بسعرٍ أغلى فيتركها له، فيفعل. وقد ورد النهي عنه في الحديث السابق تخريجه. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٩٤، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ص٤٠٦

[4] أخرجه ابن ماجه في سننه: ٢ /٧٩٣، باب القضاء بالشاهد واليمين.

[5] أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٧٧٠، باب بيع الشريك من شريكه، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٢٢٩، باب الشفعة.

[6] قواطع الأدلة:٢/٣٢٩، ٣٣٠.

وقد يُقال إن هذا الفعل من الصحابة رضي الله عنهم مخالف لإرشادات النبي ﷺ في قوله "نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"[1]!

والجواب: أن هذا حجة، لأنه ذكر العلة وهو اختلاف الناس في الفقه فما لا يختلف الناس فيه من الألفاظ المترادفة فلا يمنع منه. ثم إن هذا الحديث بعينه قد نُقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ في روايات مختلفة لكن الأغلب أنه حديث واحد، ونُقل بألفاظ مختلفة فإنه روي "رحم الله امرءاً "، و"نضر الله امرءاً "، وروي "ورب حامل فقه لا فقه له" وروى "حامل فقيه"، وكذلك الخطب المتحدة والوقائع المتحدة رواها الصحابة رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز[2].

رابعاً: أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة الذين رووا هذه الأخبار عن النبي ﷺ ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس، ولا يكررون عليها فيه، بل كما سمعوها تركوها وما رووها إلا بعد الأعصار والسنين، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الألفاظ[3].

وبهذه الأدلة، تظهر قوة ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من جواز رواية الحديث بالمعنى للعالم بمعاني الألفاظ، حتى لا يزيد في المعنى ولا ينقص فيه، ولا يكون لفظه أخفى من لفظ الشارع. لكن ينبغي التحفظ فيما كان متعبداً بلفظه، وجوامع الكلم التي أُعطيها النبي ﷺ، لأنها من خصائصه ﷺ. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١٦٢/١، باب العلم، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين قاعدة من قواعد أصحاب الروايات ولم يخرجاه). وكذلك الترمذي في سننه: ٣٤/٥ ، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع.

(2) المستصفى : ١ /١٣٣، إحكام الفصول:ص٣١٦

(3) الإبهاج: ٢ / ٣٤٥

المسألة الخامسة: عمل الراوي بخلاف روايته.

صورة المسألة وتحرير محل التراع:

عمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه لا يخلو من أن يكون قبل روايته للحديث، أو بعد الرواية. فإن كان قبل الرواية لا يوجب ذلك جرحاً في الحديث بوجه بلا خلاف؛ لأن الظاهر أن ذلك كان مذهبه وأنه ترك ذلك الخلاف بالحديث ورجع إليه، فيحمل عليه إحساناً للظن.

ومحل الخلاف فيما إذا كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية، ولم يثبت أن الراوي كان ناسياً لروايته وصح سند الرواية وصح سند رأيه المخالف[1]. ففي هذه الحالة هل العبرة بالرواية أم بعمل الراوي؟ مع العلم أن كثيراً من محققي أهل الأصول قد خصصوا الخلاف المشهور فيما إذا عمل الراوي بخلاف ما روى بالصحابة دون من جاء بعدهم[2].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن العمل بالحديث لا بمخالفة الراوي. فقد قال وهو يحكي اختلاف العلماء في لبن الفحل[3]: (**وقد اختلف العلماء في لبن الفحل فطائفة أنزلته مترلة الأم فأوجبت به التحريم... وطائفة كرهته... وطائفة رخّصت فيه... وعلى تحريمه العمل.**

وإنما اختلفوا فيه – والله أعلم – لأنهم جعلوا مخالفة عائشة للحديث الذي روته في ذلك علّة فيه. رُوي عنها أنها كانت لا ترى التحريم من قبل الفحل، فكان يدخل عليها من أرضعته بنات أخيها وبنات أختها، ولا يدخل عليها من أرضعته نساء إخوتها، وهي

---

(1) كشف الأسرار:٣/١٣٢-١٣٣، حكم الإحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه: ص١٢٦

(2) فتح الباري: ٤/٣٣٠

(3) المراد بلبن الفحل: قيام الزوج في التحريم بالرضاع مقام زوجته المرضع وكأنه هو الذي أرضع، إذ لولاه لما كان لها لبن، وعلى هذا فإذا رضع صغير أجنبي من امرأة حرم على الصغير الراضع أولاد زوجها من امرأة أخرى – عند البعض – لأن اللبن للفحل عندهم. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٣٥٧

التي روت عن النبي ﷺ التحريم بلبن الفحل وقالت به بعد أن أوقفت على ذلك النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إنما أرضعتني المرأة ولم يُرضعني الرجل[1].

والحجة في السنة لا فيما خالفها، وإن خالفها الراوي لها.

وقيل إن مخالفته لها تبطل العمل بها، إذ لا يمكن أن يروي الراوي الحديث ثم يترك العمل به إلا وقد علم النسخ فيه، إذ لو تركه وهو لا يعلم أنه منسوخ لكان ذلك جرحاً فيه[2].

وليس ذلك عندنا بصحيح، لاحتمال أن يكون تركه لتأويل تأوله فيه فلا يلزم غيره من العلماء اتّباعه على ما تأوله باجتهاده)[3]ا.هـ

من وافقه:

القول بأن العبرة بالرواية دون عمل الراوي هو مذهب جمهور العلماء[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على أن الحجة في السنة لا في ما خالفها، وإن خالفها الراوي لها بما يأتي:

أولاً: (لاحتمال أن يكون تركه لتأويل تأوله فيه فلا يلزم غيره من العلماء اتّباعه على ما تأوله باجتهاده)[5] كما قال ابن رشد الجد. قال الإمام الشوكاني: (ولا وجه لما قيل من أنه قد أطلع على ناسخ لذلك الخبر الذي رواه، لأنا لم نتعبد بمجرد هذا الاحتمال. وأيضا فربما ظن أنه منسوخ و لم يكن منسوخاً)[6].

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ / ٢٠٠٧، باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع، ومسلم في الصحيح: ٢ /١٠٦٩، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل.

(2) وهو مذهب أكثر الحنفية. انظر: كشف الأسرار:١٣٣/٣، إرشاد الفحول:ص ١١٢

(3) المقدمات الممهدات: ٤٩٢/١-٤٩٣

(4) شرح تنقيح الفصول للقرافي:ص ٣٧١، إرشاد الفحول:ص ١١٢

(5) المقدمات الممهدات: ٤٩٣/١

(6) إرشاد الفحول: ص ١١٣، شرح تنقيح الفصول: ص٣٧١

ثانياً: (ولأن الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي ﷺ وهو الأصل في وجوب العمل بالخبر)[1].

ثالثاً: ولأن مخالفة الراوي للرواية يحتمل ثلاثة أمور: (فيحتمل أنه كان لنسيان طرأ عليه، ويحتمل أنه كان لدليل اجتهد فيه وهو مخطئ فيه أو هو مما يقول به دون غيره من المجتهدين،... ويحتمل أنه علم ذلك علما لا مراء فيه من قصد النبي ﷺ له. وإذا تردد بين هذه الاحتمالات فالظاهر لا يترك بالشك والاحتمال)[2].

ولا شك أن العمل بالحديث هو المعتمد؛ لأن ذلك هو الأصل، والأصل لا يعدل عنه إلا بدليل راجح مصرح به، أما مجرد الاحتمالات والفرضيات، فذلك غير كاف في ترك العمل بالنصوص[3]. قال الشافعي: (أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها بقول أحد من الناس)[4]. وقال ابن حزم: (ومن ترك القرآن أو ما صح عن رسول الله ﷺ لقول صاحب أو غيره سواء كان راوي ذلك الخبر أو غيره فقد ترك ما أمره الله تعالى باتباعه لقول من لم يأمره الله تعالى قط بطاعته ولا باتباعه. وهذا خلاف لأمر الله تعالى. وليس فضل الصاحب عند الله بموجب تقليد قوله وتأويله لأن الله تعالى لم يأمر بذلك لكن موجب تعظيمه ومحبته وقبول روايته فقط لأن هذا هو الذي أوجب الله تعالى)[5] والله تعالى أعلم.

---

(1) الإحكام للآمدي: ١٢٨/٢

(2) الإحكام للآمدي: ١٢٨/٢

(3) خبر الواحد وحجيته: ص ٢٤١

(4) إعلام الموقعين: ٢٨٢/٢

(5) المحلى لابن حزم: ٥٢/١

الفصل الثالث: آراء ابن رشد الجد في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في المفصل والمجمل.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في الأمر والنهي.

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في العام والخاص.

المبحث الرابع: رأي ابن رشد الجد في المطلق والمقيد.

المبحث الخامس: آراء ابن رشد الجد في لحن الخطاب وفحواه ودليله، والاستدلال بالحصر.

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في المفصل والمجمل.

وفيه تمهيد، ومطلبان:

التمهيد، في تقسيم ابن رشد الجد الحقيقة[1] إلى المفصل والمجمل.

لقد قسم ابن رشد الجد الحقيقة - تبعاً للباجي في كتابه إحكام الفصول[2]- إلى مفصل ومجمل، فقال: (**والحقيقة تنقسم على قسمين: مفصل[3] ومجمل**)[4].

وهذا التقسيم في الواقع لا ينحصر في ألفاظ الحقيقة فقط وإنما يشمل جميع الألفاظ المستعملة حقيقة كانت أم مجازاً لأنه مبني على وضوح الدلالة وخفائها، وذلك واقع في الحقيقة وغيرها.

ولعل هذا هو الذي جعل الباجي - رحمه الله تعالى - يُصرّح في كتابه المنهاج أن (الكتاب على ضربين: مفصّل ومجمل)[5]، ولم يخص الحقيقة بالقسمة.

لكن يُمكن القول بأن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - خصّ الحقيقة بالقسمة لكونها هي الأصل في الألفاظ وغيرها يرجع إليها؛ إذ ما من مجاز إلا وله حقيقة.

ووجه هذا التقسيم: أن ألفاظ الكتاب والسنة ليست على حدٍ سواءٍ في دلالاتها على معانيها، بل **منها** ما هو واضح الدلالة على معناه بحيث يكون فهمها سهلاً لا يحتاج إلى جهدٍ كبيرٍ، **ومنها** ما هو خفي الدلالة بحيث يحتاج المجتهد إلى جهدٍ كبيرٍ في فهم معناه. فأُطلق على الأول المفصلُ، وعلى الثاني المجملُ.

واقتداء بابن رشد الجد نبدأ دراسة آرائه في المجمل ثم المفصل، وذلك في مطلبين:

---

[1] وقد تقدم تعريف الحقيقة في ص ١٨٢

[2] إحكام الفصول:ص٧١

[3] المفصّل في اللغة اسم مفعول من فصّل الشيء إذا جعله فصولاً متميزةً مستقلةً. وفصّل الأمر أي بيّنه. والتفصيل التبيين. وفي التنزيل الحكيم: ﴿ قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾ . وهو في الاصطلاح: ما فهم المراد به من لفظه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره. انظر القاموس المحيط: ص٩٣٩، المعجم الوسيط:٦٩١/٢، التبصرة:٤٢٢/١، الفائق في غريب الحديث:٣٠٣/١، الإشارة في معرفة الأصول:ص١٦٠

[4] المقدمات الممهدات: ٢٧/١

[5] المنهاج في ترتيب الحجاج:ص١٥

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد في المجمل.

ويحتوي على ثماني مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المجمل.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

المجمل في اللغة: المبهم من أجمل الأمر إذا أبهم. وقيل هو المجموع من أجمل الحساب إذا جمعه وجعله جملة واحدة. وقيل هو المتحصل من أجمل الشيء إذا حصله[1]. وللأصوليين في تعريف المجمل عبارات مختلفة تبعاً لاختلاف مناهجهم في تقسيم الألفاظ الخفية.

رأي ابن رشد الجد :

لقد عرّف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – المجمل بتعريفين:

أولهما: أن (**المجمل هو ما لا يفهم المراد به من لفظه ويفتقر في البيان إلى غيره؛ مثل قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [2]، فلا يُفهم من لفظ الحق جنسه ولا مقداره إلا بعد البيان. ومثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [3] و﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ﴾ [4] وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [5]**) [6].

والثاني أن المجمل: (**هو أن لا يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر، ولا يصح امتثال الأمر به إلا بعد البيان**)[7].

---

(١) انظر لسان العرب:١١/٢٣، إرشاد الفحول : ١/ ٢٨٣

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٤١

(٣) سورة البقرة الآية : ٤٣

(٤) سورة البقرة: الآية:١٨٣

(٥) سورة آل عمران الآية: ٩٧

(٦) المقدمات الممهدات: ١/٢٩، تقريب الوصول : ص١٦٢

(٧) المقدمات الممهدات: ١/٣١-٣٢، الإحكام للآمدي :١٣/٣، المذكرة : ص ٣١٥

وكلا التعريفين يرجع إلى معنى واحد؛ وهو أن المجمل ما لم يتّضح المقصود منه لتردده بين معنيين أو أكثر ليس أحدها بأظهر من الآخر، فأصبح فهم المراد من لفظه غير ممكن، فوجب التوقف حتى يأتي بيانه من غيره. مثل العين والقرء ونحوهما[1].

من وافقه:

لقد نهج ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في تعريفه للمجمل منهج جمهور العلماء، حيث يجعلون الألفاظ الخفية قسماً واحداً وهو المجمل في مقابلة النص والظاهر، ولهم في ذلك تعاريف عديدة ترجع في المعنى إلى ما ذكره ابن رشد الجد[2].

من خالفه:

وعرّف الحنفيةُ المجمل بأنه (لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمِل وبيان من جهته يُعرف به المراد)[3]؛ فلا يدخل في المجمل عندهم الخفي[4] والمشكل[5] والمتشابه[6]،

---

[1] انظر: المذكرة ص٣١٥، نثر الورود :٣٣٢/١

[2] انظر: اللمع في أصول الفقه : ١ / ٤٨، إرشاد الفحول:٢٨٣/١، التعريفات: ١ / ٢٦١، شرح الكوكب المنير: ٤١٤/٣، قواطع الأدلة:٦٨/٢، كشف الأسرار:١٤٤/١، الإحكام للآمدي :١٣/٣، المناهج الأصولية:ص١٤٧ -١٤٨

[3] أصول السرخسي: ١٦٨/١

[4] الخفي لغة : المستتر. واصطلاحاً: ما خفي المراد منه بعارض من غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب.كما أن معنى السارق لغة اشتبه في حق النبّاش والطرّار وكذا حكمه في حكهما. انظر مختار الصحاح:ص٧٧، أصول السرخسي: ١٦٧/١، كشف الأسرار: ١٣٨/١

[5] المشكل في اللغة مأخوذ من قول القائل: أشكل على كذا، أي دخل في أشكاله وأمثاله. واصطلاحاً: هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعاني التي وضع لها اللفظ لدقة المعنى في نفسه لا بعارض. انظر مختار الصحاح: ص١٤٥، المصباح المنير: ص٣٢١، أصول السرخسي:١٦٨/١، كشف الأسرار:١٤١/١

[6] المتشابه لغة: مأخوذ من التشابه وهو الالتباس. واصطلاحاً: قيل هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه. وقيل هو المجمل الذي يحتاج في معرفته إلى تأمل وفكر وتدبر وقرائن تبين وتزيل إشكاله. انظر مختار الصحاح: ص ١٣٨، أصول السرخسي: ١٦٩/١، كشف الأسرار:١٤٨/١، العدة لأبي يعلى: ١٥٩/١

وإنما جعلوها أقساماً على مراتب مختلفة من حيث قوة الخفاء . فأشدّها خفاء هو المتشابه، ثم المجمل، ثم المشكل ثم الخفي[1].

وثمرة الخلاف: أن بيان المجمل عند الحنفية لا يكون إلا من المتكلم بالمجمل ولا يكون بالقرائن فلا يكون بيانه بالاجتهاد. وعند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور يمكن بيان المجمل بالقرائن فيصح بيانه بالاجتهاد. فكل مجمل عند الحنفية مجمل عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور ولا عكس[2]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: الإجمال في الأسماء الشرعية.

صورة المسألة :

إذا وردت الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والصيام والحج، فهل هي منقولة من اللغة إلى الشرع فتكون محتاجة إلى بيان المعنى الجديد المنقولة إليه؛ فيكون فيها إجمال، أم إنها غير منقولة وإنما ورد الشرع بشروط وأحكام مضافة إلى الوضع اللغوي؛ فلا يأتي فيها الإجمال[3] ؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الأسماء الشرعية الواردة كالصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها مجملة. قال – رحمه الله تعالى – : (**ومثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [4] و ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [5] وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[6] قد قيل في هذه الآيات إنها عامة وليست بمجملة.**

---

[1] انظر: كشف الأسرار :١٣٨/١ وما بعدها، أصول الفقه للزحيلي:٣٣٦/١، المناهج الأصولية:ص١٤٧-١٤٨

[2] سلم الوصول لشرح نهاية السول:٥٠٨/٢-٥٠٩

[3] التبصرة للشيرازي:ص١٩٥، شرح اللمع للشيرازي:٤٦٤/١، المنخول للغزالي:ص٧٣، الإحكام للآمدي:١٧/٢ التمهيد للإسنوي:ص٢٢٨

[4] سورة البقرة الآية : ٤٣

[5] سورة البقرة: الآية:١٨٣

[6] سورة آل عمران الآية: ٩٧

والصحيح أنها مجملة، وهو مذهب مالك – رحمه الله – فقد قال الحج كله في كتاب الله، والصلاة والزكاة ليس لهما في كتاب الله بيان، ورسول الله ﷺ بين ذلك)[1].

من وافقه:

وهذا الذي صححه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من أن الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والصيام والحج مجملة، يوافقه عليه بعض المالكية [2] والحنفية[3] والشافعية[4].فهو مذهب الجمهور[5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على أن الأسماء الشرعية مجملة بما بأن (**الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء، وهي في الشرع واقعة على دعاء مخصوص في أوقات محدودة تقترن به أفعال مشروعة**)[6]. (**والصيام في اللغة الإمساك والكف والترك... والصيام في الشرع هو أيضا إمساك على ما هو عليه في اللغة غير منقول عنها إلى اسم غير لغوي، إلا أنه في الشرع إمساك عن أشياء مخصوصة في أزمان معلومة على وجوه مخصوصة...**)[7] و(**الحج في اللغة القصد مرة بعد مرة...فحج البيت في الشرع قصده على ما هو في اللغة، إلا أنه قصدٌ على صفةٍ ما في وقت ما تقترن به أفعال ما**)[8].

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٢٩، ٢/٢٠

(2) إحكام الفصول: ص ١٩٦، الإشارة في معرفة الأصول: ص٢٢١

(3) كشف الأسرار:١/١٤٦

(4) الرسالة:ص١٧٦،٣١، البحر المحيط:٥/٦٨ ، قواطع الأدلة:١/٢٩١

(5) وقد خالفه في هذا بعض العلماء كمحمد بن خويز منداد و أبو الوليد الباجي وغيرهم فقالوا إن هذه الأسماء الشرعية غير مجملة؛ فتحمل الصلاة على كل دعاء، والصوم على كل إمساك، والحج على كل قصد إلا ما خصّه الدليل. انظر: إحكام الفصول: ص٢٨٤، سلم الوصول: ٢/٥٢٧

(6) المقدمات الممهدات:١/١٣٧

(7) المقدمات الممهدات : ١/٢٣٧

(8) المقدمات الممهدات:١/٣٨٠

فهذه الأسماء الشرعية عبارة عن شيء مّا في أصل اللغة، وهي في الشرع واقعة على أفعال مخصوصة؛ فإن مدلولها في اللغة والشرع مختلف فكان المراد بها غير مفهوم، فكانت مجملة كقوله تعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[1][2].

هذا، وإن ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – لم يحمل لفظ الزكاة على الإجمال بالإطلاق ولا على العموم كذلك بل إنه قال: (**وإنما ورد في القرآن الأمر بالزكاة بألفاظ مجملة وعامة. فالمجمل منه مثل قوله تعالى ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[3] ، فلا يُفهم من هذا اللفظ جنسُ الحق ولا مقداره، ولا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد البيان...**

والعام مثل قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[4])[5]. والله تعالى أعلم.

---

[1] سورة الأنعام الآية: ١٤١

[2] إحكام الفصول: ص٢٨٥، البحر المحيط: ٦٨/٥، اللمع:٥١/١، التبصرة: ص١٩٥، قواطع الأدلة:٢٩١/١

[3] سورة الأنعام الآية:١٤١

[4] سورة التوبة: الآية:١٠٣

[5] المقدمات الممهدات:٢٧٥/١

المسألة الثالثة: الإجمال في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [1].

صورة المسألة :

من البيوع في الشرع ما هو حلال وما هو حرام. فهل لفظ البيع في قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[2] من المجمل لتردده بين البيعات الجائزة والمحرمة؛ فيحتاج إلى البيان من الشرع بالمحرم منها من الجائز، أم إنه عام في البيوع الجائزة وغيرها، فيُخص المحرم منها بأدلة التحريم، ويبقى ما عداه ثابتاً بالعموم الأول[3]؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [4]، عام يمكن استدلال به على تحليل كل البيوع إلا ما خصه الدليل. قال – رحمه الله تعالى – : (**قد اختلف في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[5]، و﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[6] و﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[7] ،و ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [8] ، هل هي من الألفاظ العامة أم من الألفاظ المجملة؟ فمن أهل العلم من ذهب إلى أنها كلها مجملة لا يُفهم المراد بها من لفظها وتفتقر في البيان إلا غيرها.**

ومنهم من ذهب إلى أنها كلها عامة يجب حملها على عمومها بحق الظاهر حتى يأتي ما يُخصصها.

---

(1) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(2) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(3) شرح مختصر الروضة:٢/٦٦١، شرح الكوكب المنير:٣/٤٢٣

(4) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(5) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(6) سورة البقرة: الاية١٤٣

(7) سورة آل عمران الآية:٩٧

(8) سورة البقرة الآية:١٨٣

وذهب أبو محمد بن نصر وهو عبد الوهاب صاحب الشرح من البغداديين إلى أنها كلها مجملة إلا قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[1] فإنها عامة، وهو أظهر الأقوال)[2] ا.هـ

من وافقه:

القول بعدم الإجمال في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[3]، اختاره أكثر العلماء من المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه بما يأتي:

أوّلاً: أن هذه الآية ليست مجملة لجواز الاحتجاج بها في السلم في الحيوان والعروض. قال ابن رشد الجد: (**إنما يصح الاحتجاج بهذه الآية أعني قوله: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾**[5] ، **لجواز السلم في الحيوان والعروض على مذهب من ذهب من العلماء إلى أنها عامة يجب حملها على عمومها في كل بيع إلا ما خصه الدليل**)[6].

ثانياً: أن البيع معقول في اللغة وما كان معقولَ المراد من لفظه في اللغة لم يكن مجملا كقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[7] يُحمل على العموم إلا فيما خصه الدليل[8].

---

(1) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(2) المقدمات الممهدات: ٢١/٢

(3) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(4) المقدمات الممهدات :٢٠/٢، شرح الكوكب المنير:٤٥٦/٣، البحر المحيط:٦٧/٥ ، فصول في الأصول: ١ / ٧٣ المسودة: ١ / ١٦٠

(5) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(6) المقدمات الممهدات: ٢١/٢

(7) سورة التوبة الآية: ٥

(8) اللمع:٥٠/١، قواطع الأدلة: ٢٩١/١، التبصرة: ١ / ٢٠٠

من خالفه:

وذهب الحنفية[1]، وبعض الشافعية[2] وبعض الحنابلة[3] إلى أن هذه الآية مجملة.

واستدلوا على ذلك: بأن الله تعالى أحل البيع وحرم الربا، والربا هو الزيادة [4] وما من بيع إلا وفيه زيادة، وقد أحل الله البيع وحرم الربا، فافتقر إلى بيان ما يحل مما يحرم[5].

الترجيح:

ولعل ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه هو الصواب، لما استدلوا به. فوجب أن يحمل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾[6] على كل بيع إلا ما أخرجه الدليل[7].

هذا، وقد قال الطوفي: (إن فائدة الخلاف في قوله عز وجل: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾[8] تظهر إن قلنا هو مجمل بُين كان حجة بلا خلاف، وإن قلنا هو عام خُص؛ كان في بقائه حجة خلاف في أن العام بعد التخصيص حجة أم لا، وعلى كل، فكونه من باب العام المخصوص أولى وأكثر، وأشهر)[9]ا.هـ

وقد حاول إمام الحرمين الجويني الجمع بين القولين فقال: (والمرضى عندنا أن البيع الذي لا مفاضلة فيه بوجه من الوجوه مستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾

---

[1] كشف الأسرار: ١٤٥/١

[2] البحر المحيط: ٦٨/٥، قواطع الأدلة: ٢٩١/١،

[3] المسودة: ١ / ١٦٠، شرح مختصر الروضة: ٦٦١/٢

[4] هذا في اللغة. وهو في الاصطلاح: كل زيادة مشروطة في العقد خالية عن عوض مشروع. وللمذاهب الفقهية تعريفات مختلفة له. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص١٩٥، معجم المصطلحات: ١١٤/٢

[5] البحر المحيط: ٦٧/٥ ، قواطع الأدلة: ٢٩١/١، اللمع : ٥٠/١

[6] سورة البقرة الاية: ٢٧٥

[7] التبصرة: ٢٠٠/١

[8] سورة البقرة الاية: ٢٧٥

[9] شرح مختصر الروضة: ٦٦٢/٢

[1] بلا إجمال، وكل صفة اشتملت على جهة من جهات الزيادات فالأمر فيها على الإجمال فإن الأمر يشعر بالزيادة ولا يحرم كل زيادة)ا.هـ[2]. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: الإجمال في قوله: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[3].

تحرير محل النزاع:

لا نزاع في الإجمال في آية السرقة: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[4] بخصوص موضع القطع من اليد؛ فإن اليد لا تقطع من أي موضع كان بل من موضع معين وهو غير معلوم من الآية وقد بيّن ذلك النبي ﷺ بفعله ولكن هذا الإجمال لأمر خارج عن مفردات الآية.

والنزاع في كون هذه الآية مجملة أو غير مجملة إنما هو بقطع النظر عن الأمر الخارج بل بالنظر إلى مفردات التركيب كاللفظين (السارق والسارقة) مثلاً[5].

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن اللفظين السارق والسارقة في آية السرقة عامان غير مجملين. قال – رحمه الله تعالى – : (**وقول الله عز وجل: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾** [6] **لفظان عامان...**

---

(1) سورة البقرة الاية:٢٧٥

(2) البرهان في أصول الفقه: ١ /٢٨٢– ٢٨٣

(3) سورة المائدة الاية:٥

(4) سورة المائدة الاية:٥

(5) سلم الوصول: ٢/٥٢٤–٥٢٥

(6) سورة المائدة الاية:٥

وذهب بعض الأصوليين[(١)] إلى أن قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[(٢)] من المجمل الذي يفتقر إلى البيان لا من العموم، قال لأنه لمّا ورد بلفظ العموم فخصصت السنة منه صفات وشروطاً من حرز ونصاب عاد مجملاً. وهذا ليس بصحيح..)[(٣)]

من وافقه:

القول بأن قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[(٤)] عام غير مجمل هو مذهب جمهور العلماء[(٥)].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بما يأتي:

أولاً: أنه (**لا فرق بين تخصيص بعض الأعيان الذي يقتضيه اللفظ العام أو يفيده بصفات وشروط، لأنه إذا قُيد اللفظ العام بشرط أو صفة فقد خصص ما يتناوله ما لم يحصل على ذلك الشرط ولا كان بتلك الصفة، وهذا بين**)[(٦)]، كما قال ابن رشد الجد. وتوضيح هذا أن السرقة معروفة في كلام العرب والقطع واليد معروفان؛ مفهوم المراد بذلك كله، فلا يُخرج الآية إلى الإجمال اعتبار شروط ورد الشرع بها من نصاب وحرز وغير ذلك، بل تحمل الآية على عمومها إلا ما خصه الدليل[(٧)].

---

(١) وهم بعض الأحناف. انظر: شرح الكوكب المنير:٣/٤٢٥،

(٢) سورة المائدة الاية:٥

(٣) المقدمات الممهدات: ٣/٢١٠

(٤) سورة المائدة الاية:٥

(٥) إحكام الفصول: ص٢٨٧، شرح الكوكب المنير:٣/٤٢٥، نهاية السول:٢/٥٢٣

(٦) المقدمات الممهدات: ٣/٢١٠

(٧) المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٠٢

ثانياً: أن السرقة معلوم جنسها واليد معلومة والقطع معلوم؛ هذه كلها معلومة الأجناس؛ ومتى كان الجنس معلوماً تميز عن المجمل ودخل في حدّ العام كقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [1][2].

فصحّ بهذا ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من عدم الإجمال في قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[3]. والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة: الإجمال في الأحكام الشرعية المضافة إلى الأعيان.

صورة المسألة :

من المسائل التي اختُلف فيها هل هي مجملة أم لا، ما إذا أضيفت الأحكام الشرعية إلى الأعيان كما في قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[4] ؛ فإنه أضاف التحريم إلى ذات الأم، والتحريم حكم شرعي فلا يتعلق إلا بفعل فوجب الإضمار. لكن هذه التقديرات كثيرة مما أدّى إلى اختلاف العلماء هل يُعين المضمر بالعرف والسياق فلا يكون هناك إجمال أم يُتوقف حتى يرد بيان للمراد لكون بعض ما يصلح تقديره ليس بأولى من البعض، فيأتي الإجمال[5]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[6] ونحوه مما أُضيفت الأحكام الشرعية فيه إلى الأعيان لا يكون مجملاً، بل إنه تجري مجرى النص. قال – رحمه الله تعالى – : (**ويجري مجرى النص عندنا ما عُرف**

(١) سورة التوبة الآية:٥

(٢) إحكام الفصول: ص٢٨٧، شرح الكوكب المنير:٤٢٥/٣

(٣) سورة المائدة الاية:٥

(٤) سورة النساء الآية:٢٣

(٥) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ص٥٥، شرح تنقيح الفصول: ص٢٧٥

(٦) سورة النساء الآية:٢٣

المراد به من جهة التخاطب وإن لم يكن نصاً، نحو قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[1] و ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[2] ،...
وقد ادعى بعض أصحاب أبي حنيفة الإجمال في ذلك[3] وليس بصحيح ...)[4].

من وافقه:

القول بعدم الإجمال في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[5] ونحوه هو مذهب جمهورُ العلماء[6].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بما يأتي:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[7] **(ليس بنص في تحريم وطء الأمهات ولا بنص في تحريم أكل الميتة، وإنما هو مجاز لأنه علق التحريم في الأمهات وسائر المحرمات على الأعيان، والمراد به تحريم الأفعال في الأعيان، لأن اللفظ إذا كثر استعماله فيما هو مجاز خرج عن حدّ المجاز ولحق بالمفصل لفهم المراد من جهة عرف التخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾[8] ونحو ذلك. فقد علم وفهم من لغة العرب أن التحريم والتحليل إذا عُلق على عين من الأعيان فالمراد به**

---

[1] سورة النساء الآية:٢٣

[2] سورة المائدة: الآية ٣

[3] وهذا رأي الكرخي من الأحناف والقاضي أبي يعلى من الحنابلة وأبي عبد الله البصري، وبعض الشافعية والمعتزلة. انظر: شرح تنقيح الفصول:ص٢٧٥، شرح مختصر الروضة:٦٥٩/٢، شرح الكوكب المنير:٤٢١/٣، والبحر المحيط:٦٩/٥، مسلم الثبوت:٣٣/٢

[4] المقدمات الممهدات: ٣١/١

[5] سورة النساء الآية:٢٣

[6] المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي: ص١٠٣، شرح تنقيح الفصول: ص٢٧٥، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ص ٥٦ ، شرح مختصر الروضة: ٦٦٠/٢، البحر المحيط:٦٩/٥، شرح الكوكب المنير:٤١٩/٣، تقريب الوصول: ص١٦٥

[7] سورة النساء الآية:٢٣

[8] سورة النساء الاية:٤٣

تحريم الفعل المقصود منه. فالمقصود من الميتة أكلها، والمقصود من النساء الاستمتاع بهن بالوطء فما دونه، وهو الذي وقع عليه التحريم دون ما سواه، لأنه الفعل المقصود منه. وإن قال له حرمت عليك الجارية فهم منه تحريم الوطء)[1]، كما قال ابن رشد الجد.

ثانياً: أناً لو سلمنا عدم رجحان بعض التقديرات على البعض عرفا أو لغة؛ لكنا نُضمر جميع الأفعال التي يحتمل تعلقها بالعين؛ لأن الإضمار وإن كان على خلاف الأصل؛ لكنه أقلّ مفسدةً من الإجمال، وإذا أضمرنا جميع الأفعال فلا إجمال[2].

فقوي بهذا رأي ابن رشد الجد والجمهور من عدم الإجمال في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[3] ونحوه من الأحكام الشرعية المضافة إلى الأعيان؛ فإن الصحابة رضوان الله عليهم احتجوا بظاهر هذه الآيات في إثبات التحريم، ولم ينقل عنهم أنهم رجعوا في ذلك إلى شيء آخر. فلو لم تكن من المبيَّن لم يحتجّوا بها[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٣١، شرح تنقيح الفصول: ص٢٧٥، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ص ٥٦، شرح مختصر الروضة: ٢/٦٦٠-٦٦١

(2) شرح مختصر الروضة: ٢/٦٦٠-٦٦١

(3) سورة النساء الآية:٢٣

(4) البحر المحيط:٥/٧٠، شرح الكوكب المنير:٣/٤٢١

المسألة السادسة: الإجمال في الحقائق الشرعية التي دخل عليها الحصر أو النفي.

صورة المسألة :

إذا دخل الحصر أو النفي على الحقائق الشرعية كما في قول النبي ﷺ " إنما الأعمال بالنيات"[1] وقوله ﷺ " لا صلاة إلا بطهور"[2]، فإن هذه الحقائق المنفية واقعة حساً حيث نرى مثلاً الأعمال واقعة بلا نيات والصلاة بلا طهور وهكذا. فهل مثل هذه الأحاديث مجملة بحيث لا بد من إضمار، والتقديرات التي يمكن تقديرها متعدّدة وليس بعضها بالتقدير أولى من بعض، فيتوقف حتى يرد بيان للمراد، أو هي ليس بمجمل وأن المراد منها ظاهر ومعلوم حسب السياق أو العرف؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن هذين الحديثين ونحوهما مما فيه حصر أو نفي الحقائق الشرعية ليست مجملة، وإنما تجرى مجري النص. قال – رحمه الله تعالى – بعد أن ذكر المسألة السابقة: (**ومثله قول النبي ﷺ " إنما الأعمال بالنيات" وقوله ﷺ " لا صلاة إلا بطهور" وقوله " لا صيام لمن لم يُبيّت الصيام من الليل "[3]، فإنه قد ادّعى بعض**

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ١ / ٣، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. ومسلم: ٣ / ١٥١٥، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال.

(2) انظر: فتح الباري: ١٢ / ٣٢٩، والتمهيد لابن عبد البر:٨/٢١٥، وأصل هذا الحديث في صحيح البخاري: ٦ /٢٥٥١، باب في الصلاة، ولفظه " لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ"

(3) أخرجه الترمذي في سننه: ٣ /١٠٨، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، عن حفصة عن النبي ﷺ باللفظ "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له". قال أبو عيسى حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع عن بن عمر قوله وهو أصح. وهكذا أيضا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفا ولا نعلم أحدا رفعه إلا يحيى بن أيوب. ورواه أيضاً الدارقطني في سننه: ٢ /١٧٢، باب تبييت النية من الليل وغيره، باللفظ: " لا صيام لمن لم يفرضه قبل الفجر". وفي السنن الكبرى: ٢ / ١١٧، "من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له".

أصحاب أبي حنيفة في ذلك الإجمال وذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر[1]. والصحيح ما قدمنا – أي أنها تجري مجرى النص عندنا)[2].

من وافقه:

إن القول بعدم الإجمال في الحقائق الشرعية إذا دخل فيها الحصر أو النفي هو مذهب جمهور العلماء[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بما يأتي:

أولاً: (**أنه يعرف بعرف التخاطب أن المراد بذلك نفي الانتفاع بالعمل دون نية لا نفي العمل بعد وقوعه وحصوله**)[4] كما قال ابن رشد الجد.

وحاصل هذا الدليل أن هذه الأحاديث ونحوها مما فيه حصر أو نفي الحقائق الشرعية مفهومة بعرف التخاطب قبل ورود الشرع؛ فإنه إذا قال: إنما العالم من عمل بعلمه، لم يُرد به نفي العلم بعد وقوعه وحصوله، وإنما أراد به نفي الانتفاع به وكونه العالم الذي ينتفع بعلمه، وكذلك إذا قال: لا عمل إلا برضى زيد لم يُرد به نفي العمل بعد وقوعه، وإنما أراد نفي الانتفاع به وكونه محتسباً. هذا مفهوم من يخاطبهم ويحاورهم قبل ورود الشرع، فيجب حمله إذا ورد على عرف اللغة. هذا إذا كان اللفظ ليس له عرف في الشرع؛ فإذا كان له عرف في الشرع اقتضى هذا المعنى واقتضى معنى آخر، وهو نفي الفعل الشرعي جملةً، لأن الذي يُشاهد من الفعل ليس بشرعي.

---

(1) وبه قال القاضي أبو جعفر وأبو عبد الله البصري أيضاً. انظر: إحكام الفصول: ص ٢٨٩، نثر الورود:١/ ٣٣٣، شرح مختصر الروضة: ٢/٦٦٤

(2) المقدمات الممهدات: ١/٣١

(3) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٠٤، تنقيح الفصول: ص٢٧٦، مفتاح الوصول: ص٥٦، إحكام الفصول: ص ٢٨٩، نثر الورود:١/٣٣٣، شرح مختصر الروضة: ٢/٦٦٤، شرح الكوكب المنير: ٣/٤٢٤، البحر المحيط:٥/٧١

(4) المقدمات الممهدات: ١/٣١

ومما يدل على ذلك أن النبي ﷺ إذا قال: " لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل " فلا يجوز أن يظن به نفي الفعل مع مشاهدته، وإنما يراد به نفي كونه شرعياً؛ لأن الصوم إذا أُطلق في الشرع حُمل على الصوم الشرعي؛ فإذا نفاه صاحب الشرع توجه نفيه إلى الصوم الشرعي[1].

ثانياً: ولأن الحقيقة لا ترد بالنفي لوجود صورهما في محل النفي فيجب ارتكاب أقرب المجازات لنفي الحقيقة، وأقرب المجازات لنفي الحقيقة نفي الصحة فيصير المعنى إنما الأعمال الصحيحة بالنيات، ولا صلاة صحيحة إلا بطهور، ولا صيام صحيح لمن يبيت الصيام من الليل[2].

ثالثاً: ولأن الحقائق الشرعية ثابتة؛ فإنه إذا اختل منها شرط أو ركن صحّ نفيه حقيقةً، ولهذا قال ﷺ للمسيء في صلاته: " إرجع فصلّ، فإنك لم تصلّ"[3]. وإذا كان المراد من النفي نفي الحقيقة فلا يحتاج إلى إضمار، فلا إجمال. وإن لم يكن بد من الإضمار، أضمرنا نفي الصحة والكمال جميعاً، إذ ما يمكن إضماره غير خارج عنهما بالإجماع، وغاية ما في ذلك؛ أنه تكثير للإضمار، وهو خلاف الأصل، غير أنا نقول: تكثير الإضمار مع حصول البيان أولى من الإجمال[4].

فدلت هذه الأدلة على عدم الإجمال في الحقائق الشرعية إذا دخل فيها الحصر أو النفي، كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول: ص٢٨٩

(2) نثر الورود: ١/٣٣٣، إحكام الفصول: ص٢٩٠ ، شرح مختصر الروضة: ٢/٦٦٥-٦٦٦، مفتاح الوصول: ص٥٧

(3) أخرجه البخاري: ١ /٢٧٣، باب حد إتمام الركوع والاعتدال فيه والطمأنينة. ومسلم: ١/ ٢٩٨، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

(4) شرح الكوكب المنير:٣/٤٣٠، شرح مختصر الروضة: ٢/٦٦٥-٦٦٦، مفتاح الوصول: ص٥٧

المسألة السابعة: فيما يحصل به بيان المجمل.

تحرير محل التراع:

لا خلاف بين العلماء أن المجمل يجب التوقف فيه حتى يرد البيان والمراد منه[1]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في ذلك : (**لا يمكن امتثال الأمر به – المجمل – إلا بعد البيان. ومثل هذا اللفظ إذا ورد وجب اعتقادُ وجوب المراد به إلى أن يَرِد البيان**)[2] ا.هـ

ويجوز بيان المجمل بالقول بلا خلاف؛ كبيان مجمل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [3] بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [4]. و اختلفوا في وقوع بيان المجمل بالفعل[5].

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز بيان المجمل بالقول والفعل ، فقد قال – رحمه الله تعالى – في الصلاة إنها (**مجمل أجمله الله في كتابه فلم يحدّ الأوقات ولا بيّن فيها عدد السجدات والركعات ولا شيئاً من رتبة عملها في القيام والجلوس. فلو تُركنا وظاهر ما في القرآن لم يصح لنا منه امتثال ما أمرنا به من إقامة الصلاة، لكن النبي ﷺ**

---

(1) فإن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: " ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله. فإن أجابوك فأعلمهم أن في أموالهم حقاً يؤخذ من أغنيائهم ويُرَدُّ في فقرائهم ". قال ابن السمعاني – رحمه الله تعالى –: (فقد أوجب عليهم التزامها – أي الزكاة – قبل بيانها). ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل على المراد به، فلا نكلف بالعمل بالمجمل. ولأن في العمل به تعرضاً بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز. انظر: قواطع الأدلة: ٧٠/٢، إحكام الفصول في أحكام الأصول: ص١٩٥، شرح مختصر الروضة: ٦٥٥/٢، شرح الكوكب المنير: ٤١٤/٣، روضة الناظر:٢٩/٢، البحر المحيط:٦٢/٥، المذكرة: ص٣١٥، كشف الأسرار: ١٤٦/١

(2) المقدمات الممهدات: ٢٧٥/١

(3) سورة المائدة : الآية: ١

(4) سورة المائدة الآية:٣

(5) البحر المحيط:٩٨/٥

قد بيّن ما أجمل الله تعالى في كتابه من ذلك قولاً وعملاً كما أمره الله تعالى حيث قال: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [١]...) [٢]

من وافقه:

القول بجواز وقوع بيان المجمل بالفعل هو قول جمهور العلماء [٣].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على جواز البيان بالفعل بما يأتي:

أولا: الوقوع؛ وهو دليل الجواز. قال ابن رشد الجد: (**بيّن رسول الله ﷺ مواقيت الصلاة وعدد الركعات والسجدات وصفة جميع الصلوات وما لا تصح إلا به من الفرائض وما يُستحب فيها من السنن والفضائل...**)[٤]ا.هـ ويدلّ على هذا قوله ﷺ " صلوا كما رأيتموني أصلي ". ومثله بيانه ﷺ مجمل الحج في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [٥] بفعله ثم قال: " خذوا عني مناسككم "[٦].

ثانيا: ولأن الفعل أقوى في الدلالة على المقصود وتوضيحه من القول فإن الخبر ليس كالمعاينة والمشاهدة. فإذا جاز البيان بالقول فبالفعل أولى[٧].

فدل هذا على جواز وقوع البيان بالفعل كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور ، بل إن البيان بالفعل أوضح؛ فإن الله تعالى لما أخبر موسى عليه السلام عما صنع قومه من بعده لم يلق الألواح، فلما عاين ذلك ألقى الألواح.

---

(١) سورة النحل الآية: ٤١

(٢) المقدمات الممهدات: ١/١٤٧

(٣) وخالف في هذا بعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي ، وبعض الحنفية كالكرخي، وغيرهم فقالوا بعدم جواز وقوع بيان بالفعل. انظر: إحكام الفصول: ص ٢١٧، البحر المحيط: ٥/٩٨، نهاية السول:٢/٥٢٧،

(٤) المقدمات الممهدات: ١/١٤٧

(٥) سورة آل عمران الآية: ٩٧

(٦) المقدمات الممهدات: ١/٢٩، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص ٢٨١، نهاية السول:٢/٥٢٦

(٧) نهاية السول : ٢/٥٢٧، روضة الناظر: ٢/٣٦

هذا، وإن القاعدة الكلية أن كل مقيّد من الشارع بيان[١]. والله تعالى أعلم.

المسالة الثامنة: بقاء المجمل في القرآن بعد وفاة النبي ﷺ .

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على ورود المجمل في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ [٢]، ثم اختلفوا هل بقي في الكتاب مجمل لا يعرف معناه بعد وفاة النبي ﷺ أم لا؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن النبي ﷺ لم يتوفه الله تعالى حتى بيّن جميع ما بالناس الحاجة إلى بيانه من التكاليف مما أجمله الله تعالى في كتابه. قال – رحمه الله تعالى – : (....**ولم يمت ﷺ حتى بين جميع ما بالناس الحاجة إلى بيانه، فكمل الدين**)[٣]ا.هـ

من وافقه:

القول بعدم بقاء المجمل في القرآن بعد وفاة النبي ﷺ نسبه الزركشي إلى بعض العلماء حيث قال: (هل بقي في القرآن مجمل لا يعرف معناه بعد وفاة النبي ﷺ ؟ منعه بعضهم، لأن الله تعالى أكمل دينه)[٤].

---

[١] شرح مختصر الروضة: ٦٨١/٢، روضة الناظر: ٣٦/٢

[٢] قال أبو بكر الصيرفي – رحمه الله تعالى –: (ولا أعلم أحداً أبى هذا غير داود الظاهري، ثم ناقض منه في صفة " الأيم أحق بنفسها " مع قوله " لا نكاح إلا بولي " والذي ناقض أصح من الذي أعطاه بيناً...). والحجة عليه من الكتاب ما لا يُحصى. انظر: البحر المحيط:٦٠/٥ ، شرح الكوكب المنير:٤١٥/٣

[٣] المقدمات الممهدات: ١٤٧/١

[٤] البرهان في أصول الفقه: ١ /٢٨٣، البحر المحيط : ٢٠٣/٢ و٦٠/٥

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه ، بقول الله عز وجل: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[1].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة أن الله تعالى قد كمّل دينه[2]، وما كان كاملاً لا يحتاج إلى البيان وإلا لم يكن كاملاً بل ناقصاً. وهذه الآية من أواخر ما نزل من القرآن. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**نزلت هذه الآية على النبي ﷺ في حجة الوداع يوم الجمعة في يوم عرفة**)[3]ا.هـ

من خالفه:

وذهب بعض العلماء إلى إمكان بقاء مجمل لا يعرف معناه بعد وفاة النبي ﷺ؛ لأن ذلك غير مستحيل عقلاً[4].

الترجيح:

ولعل الراجح في هذه المسألة جواز بقاء المجمل فيما لا تكليف فيه، وعدم بقائه فيما فيه تكليف خوفاً من التكليف بما لا يطاق، وجمعاً بين القولين[5].

وهو التفصيل الذي اختاره إمام الحرمين وابن القشيري[6]؛ (فإن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه؛ لأن ذلك يجر إلى تكليف المحال، ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه)[7]. والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة المائدة الآية :٣

(2) المقدمات الممهدات: ١٤٧/١

(3) المقدمات الممهدات: ١٤٧/١

(4) البرهان في أصول الفقه: ١ /٢٨٣، البحر المحيط : ٢٠٣/٢ و٦٠/٥

(5) البرهان في أصول الفقه: ١ /٢٨٣، البحر المحيط : ٢٠٣/٢ و٦٠/٥

(6) هو نصر عبد الرحيم بن عبد الكري بن هوازن القشيري النيسابوري المتوفى سنة (٥١٤)هـ، وكان متقناً للأصول والفروع والخلاف وغير ذلك من العلوم. انظر: طبقات الشافعية: ٢ /٢٨٥

(7) البرهان في أصول الفقه ٢٨٥/١

المطلب الثاني: النص والظاهر.

لقد قسم ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – المفصل إلى محكم ومنسوخ، ثم المحكم إلى غير محتمل وهو النص، والمحتمل وهو الظاهر والمجمل. فتحصّل من هذا أن المحكم ينقسم إلى النص، والظاهر، والمجمل. قال – رحمه الله تعالى -: (**وأما المفصل فإنه ينقسم على وجهين: محكم ومنسوخ.**

فالمنسوخ ما نُسخ حكمه وبقي خطه،...

وأما المحكم فإنه ما لم يُنسخ؛ وهو ينقسم على قسمين: محتمل وغير محتمل.

فأما غير المحتمل فهو النص.

وأما المحتمل فإنه ينقسم على قسمين:

أحدهما: أن لا يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر.

والثاني: أن يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر...)[1] ا.هـ

أما المحكم والمتشابه أو المنسوخ فقد تقدم الكلام عنه في المباحث الخاصة بالقرآن، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المجمل في المطلب السابق. وبقي الكلام في النص، والظاهر، ويكون ذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف النص.

صورة المسألة:

للنص عند علماء الشريعة إطلاقات كثيرة[2]. لكنه إذا أطلق عند الأصوليين فالمراد به معنى معين يُقابل الظاهر والمجمل. فما تعريف النص بهذا المعنى عند ابن رشد الجد؟

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٣١-٣٢، الإشارة في معرفة الأصول:ص١٦٢، إحكام الفصول للباجي:ص٧١، المنهاج للباجي:ص١٥

(2) فيُطلق النص على ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو لا يحتمل التأويل، ومنه قولك: (لا اجتهاد مع النص). ويُطلق على ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل: (أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي) كان نصاً في بيان محبته، ويُطلق على ما يُقابل الإيماء والتنبيه في باب القياس...وهكذا. انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:٣/٤١٩-٤٢٠

رأي ابن رشد الجد:

عرف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – النص بقوله: (**وحدّه ما رَقِي في بيانه إلى أبعد غاية، مأخوذ من النص في السير وهو أبعده. وقيل إنه مأخوذة من منصة العروس التي تُرفع عليها لتُجلى للناس**[1]**، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾**[2]**، فهو نص في الثلاثة لا يحتمل غير ذلك، ومثل قوله تعالى: ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾**[3]**، و ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾**[4]..)[5]ا.هـ

من وافقه:

ويوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على هذا التعريف جمهور المتكلمين[6]، ولهم في ذلك ثلاثة اصطلاحات متقاربة ذكرها القرافي – رحمه الله تعالى –:

الأول: أن النص ما دل على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره قطعا كأسماء الأعداد. وهو أشبه باللغة.

الثاني: أن النص ما دلّ على معنى قطعاً وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً مع احتمال الاستغراق.

الثالث: أن النص ما دلّ على معنى كيفما كان وهو غالب استعمال الفقهاء في الاستدلال حيث يقولون لنا: النص والمعنى ودل النص على هذا الحكم[7].

---

(1) فالنص في اللغة: هو الرفع والظهور والمُنتهى. انظر: المعجم الوسيط:٢/٩٢٥، مختار الصحاح:ص٦٦٢

(2) سورة البقرة الآية :٢٢٨

(3) سورة المائدة : الآية:٨٩

(4) سورة النساء الآية ٩٢

(5) المقدمات الممهدات: ١/٢٩

(6) انظر: تقريب الوصول: ص١٦١، إحكام الفصول: ص٤٨، قواطع الأدلة:٢/٦٠، شرح ابن بدران على روضة الناظر: ٢/١٨، شرح مختصر الروضة:١/٥٥٥، ، شرح الكوكب المنير:٣/٤٧٩، الواضح في أصول الفقه: ١/٩١، المذكرة: ص٣١٤

(7) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٣٦

ومأخذ هذه الاصطلاحات: أن من لاحظ معنى النص لغةً حمل عليه الاصطلاح الأول، لأنه بلغ منتهى البيان وغايته. ومن لاحظ أصل الظهور والارتفاع، حمل عليه الاصطلاح الثالث. ومن توسط بينهما، حمل عليه الاصطلاح الثاني[1].

من خالفه:

وعرف الأحناف النص بأنه: (ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة، ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [2] هذا ظاهر في الإطلاق، نص في بيان العدد لأنه سيق الكلام للعدد وقُصد به فازداد ظهوراً على الأول بأن قُصد به وسيق له)[3].

وعلى كل، فقضاء الشرع في النص أن لا يترك إلا بنسخ. ويقابل النص عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور المفسر[4] عند الحنفية. ولا مشاحة في الاصطلاح. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: تعريف الظاهر.

صورة المسألة:

الظاهر في اللغة: فاعل من الظهور، وهو الوضوح والانكشاف والبيان، يُقال: (ظهر الشيء ظهوراً): برز بعد الخفاء، ومنه قيل: (ظهر لي رأي): إذا علمت ما لم تكن علمته[5]. فهذا تعريف الظاهر في اللغة، وما تعريفه في الاصطلاح عند ابن رشد الجد؟

---

(1) انظر: شرح مختصر الروضة:١/٥٥٥

(2) سورة النساء الاية:٣

(3) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار:١/١٢٤، أصول السرخسي: ١/١٦٤

(4) المفسر في اللغة: المكشوف معناه. وفي اصطلاح الأحناف: هو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به، مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل. مثل قوله تعالى: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ (سورة ص الآية: ٧٣) انظر: أصول السرخسي:١/١٦٥، كشف الأسرار:١/١٣١

(5) المعجم الوسيط:٢/٥٧٨، مختار الصحاح:ص٤٠٦، معجم المصطلحات:٢/٤٤٥

رأي ابن رشد الجد :

عرف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الظاهر بأنه ما (**كان في بعض محتملاته أظهر من الآخر، نحو الأوامر التي ترِد والمراد بها الوجوب والندب والإباحة والتعجب إلا أنها أظهر في الوجوب عند أكثر أصحابنا فتحمل عليه، ونحو ألفاظ العموم فإنها قد ترد والمراد بها الخصوص وترد والمراد بها العموم، إلا أنها في العموم أظهر فتحمل عليه عند أكثر أصحابنا حتى يدل الدليل على تخصيصها.**

ويندرج تحت هذا النحو من الخطاب الحكم بالقياس لأنا قد استدللنا عليه بعموم قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [1] وما أشبه ذلك أيضاً من الألفاظ.

ومن ذلك أيضاً ألفاظ الحصر مثل إنما وما أشبه ذلك، الظاهر منها أنها ترد لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ونفيه عما سواه فيُحمل على ذلك، وإن كانت قد ترد لإيجاب الحكم في المنصوص عليه لا لنفيه عما سواه)[2]ا.هـ

من وافقه:

ويوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على تعريفه للظاهر بأنه (**ما كان بعض محتملاته أظهر من الآخر**) جمهور المتكلمين[3]. إلا أن الطوفي – رحمه الله تعالى – يرى أنه ينبغي أن يقال (هو في أحدهما أرجح دلالة) لئلا يصير تعريفاً بنفسه[4].

وعلى هذا يصير التعريف الكامل للظاهر: (ما كان أحد محتملاته أرجح من الآخر دلالة). وقيل (هو لفظ معقول يتبادر إلى الفهم منه معنى مع احتمال اللفظ غيره). وقيل (هو ما سبق إلى فهم سامعه معناه من لفظه، ولم يمنعه من العلم به من جهة اللفظ مانع)[5]. وهذه التعاريف متقاربة.

---

[1] سورة الحشر الآية:٢

[2] المقدمات الممهدات: ٢٩/١

[3] انظر: شرح مختصر الروضة :٥٥٨/١، روضة الناظر:١٩/٢، قواطع الأدلة :٦٦/٢، الواضح في أصول الفقه: ٣٣/١، تقريب الوصول: ص١٦٢، المذكرة :ص٣١٥، المنخول: ١ /١٦٥، المنهج الأصولية: ص١٤٥

[4] انظر: شرح مختصر الروضة :٥٥٨/١

[5] المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٦

من خالفه:

والظاهر في اصطلاح الحنفية: اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[1]؛ فإنه ظاهر للتحليل والتحريم، نص للفصل بين البيع والربا[2].

فالظاهر عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور يشمل الظاهر والنص عند الحنفية؛ لأن كلا منهما يحتمل التأويل. ويجب العمل بمعنى الظاهر حتى يدلّ دليل على نسخه أو تأويله تأويلاً صحيحاً.

ويلاحظ أن المحكم عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور يشمل النص والظاهر، ولا يقابل المحكم عند الحنفية[3].

وفي الجملة، فإن الحنفية يقسمون الألفاظ الواضحة إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم. **ووجه هذا التقسيم** عندهم: أنه إذا كان اللفظ لا يحتمل التأويل ولا النسخ فهو **(المحكم)** وهو أعلى درجات الوضوح في معناه. وإن كان لا يحتمل غير المراد ولا مجال لتأويله، ويدلّ على معناه دلالة قطعية أي لا يحتمل التخصيص والتأويل، لكنه يقبل النسخ، فهو **(المفسر)**. وإن كان اللفظ يحتمل غير المعنى المراد منه أي يحتمل التخصيص والتأويل ويقبل النسخ، ولكنه مسوق لإفادة معناه والمراد منه، فهو **(النص)**. وإن كان اللفظ يدل على معنى متبادر منه لكنه ليس مقصوداً بالسياق، ويحتمل التأويل والنسخ في عهد الرسالة، فهو (**الظاهر**) وهو أقل الأنواع وضوحاً[4].

وإذا عرف مراد كل من الفريقين بهذه المصطلحات، حمل عليها كلامه عند الإطلاق. ولا مشاحة في الاصطلاح. والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة البقرة الآية:٢٧٥

(2) كشف الأسرار:١٢٤/١، أصول السرخسي:١٦٣/١

(3) المحكم في اللغة مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان. وفي اصطلاح الأحناف: ما زاد على المفسر قوّة بأنه ليس فيه احتمال النسخ ولا التبديل، مثل قوله تعالى: ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾ (سورة الأنفال الآية:٧٥) انظر: المصباح المنير ص٧٨ ،القاموس المحيط ص٩٨٨، كشف الأسرار:١٣٥/١، أصول السرخسي:١٦٥/١-١٦٦

(4) كشف الأسرار:١٢٣/١ وما بعدها، أصول السرخسي: ١٦٣/١ وما بعدها ،وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٣١٣/١

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في الأمر والنهي.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد في الأمر[1].

وتحته خمس مسائل:

المسالة الأولى: اشتراط العلو في الأمر.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الأمر طلب إيجاد الفعل من الغير. واختلفوا هل يُشترط في الأمر العلو[2] من كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب، أو الاستعلاء[3] من كون الطلب بغلظة وقهر، أم لا يشترط ذلك فيصح الأمر من المساوي والأدون[4]؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – اشتراط العلو فقط في الآمر، فقد قال – رحمه الله تعالى – : (**قال تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[5] فهذا الأمر والمراد به الرغبة والطلبة، لأن أمر أحد لا يتوجه إلا لمن دونه**)[6]، فقصر – رحمه الله تعالى – صدور

---

(1) الأمر في اللغة ضد النهي، ويطلق على الحال والشأن، وفي التتريل الحكيم: ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾. وهو في الاصطلاح: قول يستدعي به الفعل ممن هو دونه. هذا عند من يشترط العلو في لآمر. وقيل: الأمر اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف. انظر: القاموس المحيط:ص٣١٠ المعجم الوسيط:٢٦/١، مختار الصحاح:ص٢٤، اللمع في أصول الفقه: ١ /١٢، التوقيف على مهمات التعاريف : ١ / ٩٢

(2) العلو راجع إلى هيئة الآمر من شرفه وعلو متزله بالنسبة إلى المأمور. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي:ص١٣٧، نثر الورود:ص١٧٣، المذكرة: ص٣٣٧

(3) الاستعلاء هيئة من الأمْر من الترفع وإظهار القهر. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي:ص١٣٧، نثر الورود: ص ١٧٣، المذكرة: ص٣٣٧

(4) البحر المحيط:٢٦٢/٣، نثر الورود:ص١٧٣

(5) سورة الفاتحة الآية:٦

(6) المقدمات الممهدات: ١٧٣/٣

الأمر من الأعلى إلى الأدون، وأنه إذا كان من الأدون فالمراد به الرغبة والطلبة وفي حق الله تعالى خاصة الدعاء.

من وافقه:

ويوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على اشتراط العلو في الآمر جمهور العلماء[1].
قال القاضي عبد الوهاب: (الذي عليه أهل اللغة وجمهور أهل العلم اشتراط العلو)[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اشتراط العلو أنه لا يحسن في العادة: أمرت الله إذا دعوته، ولا أمرت الملك ولا أمير المدينة، مع أن قولنا اهدنا واغفر لنا يا ربنا هي صيغة الأمر، وكذلك مخاطبات الملوك والأمراء. ولما تعذر تسمية ذلك أمراً في العرف وجب أن يقال إنه لغة كذلك، لأن الأصل عدم النقل والتغيير، فوجب أن يكون العلو شرطاً وتكون هذه الصيغة مع الدنو مسألة، وفي حق الله تعالى خاصة تسمى دعاء، ومع التساوي يسمى التماساً[3].

من خالفه:

وقد خالف ابن رشد الجد على اشتراط العلو في الآمر ثلاث فئات من العلماء:
الأولى: من ذهب إلى اشتراط الاستعلاء فقط دون العلو، وبه قال جماعة من العلماء[4].
وحجة هؤلاء: أن من صدر منه الأمر برفق لا يقال آمر ومع الاستعلاء يقال آمر، ولذلك

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي:ص١٣٧، نثر الورود: ص١٧٤، اللمع في أصول الفقه: ١ /١٢، البحر المحيط:٢٦٢/٣، شرح الكوكب المنير:١١/٣-١٢، التقرير والتحبير:٣٧٠/١، المعتمد:٤٣/١-٤٤، القواعد والفوائد الأصولية: ص١٥٨-١٥٩، المحصول:٤٥/٢، الإبهاج:٣/٢

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي:ص١٣٧

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٣٧

(٤)كالباجي وابن الحاجب من المالكية ، ومعظم الأحناف، وبعض الشافعية كالآمدي والرازي، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن قدامة، وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري، وغيرهم. انظر: نثر الورود:١٧٤/١، فواتح الرحموت:١٦٢/١، روضة الناظر: ٤٠/٢، شرح الكوكب المنير:١١/٣، البحر المحيط:٢٦٣/٣

يصفون من فعل ذلك بالحمق، ويقولون للعبد أتأمر سيدك إذا استعلى في لفظه، وإذا لم يستعل لا يقولون له ذلك، فدل على أن الاستعلاء شرط[١].

الثانية: من ذهب إلى اشتراط العلو والاستعلاء معا، وبه جزم ابن القشيري وغيره[٢].

ولعل هؤلاء جمعوا بين دليل القائلين باشتراط العلو فقط ودليل القائلين باشتراط الاستعلاء فقط.

الثالثة: من ذهب إلى عدم اشتراط لا العلو ولا الاستعلاء في الآمر. وبه قال بعض المالكية كالقرافي[٣]، وهو اختيار الزركشي من الشافعية[٤] ، ونسبه صاحب المراقي إلى جل الأذكياء[٥].

وحجة هؤلاء الكتاب واللغة.

أما الكتاب؛ فقوله تعالى – حكاية عن فرعون أنه قال لقومه وهو أعلى منهم رتبة – ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾[٦]، فدل هذا على عدم اشتراط العلو والاستعلاء في الآمر.

ولكن الزركشي – رحمه الله تعالى – ردّ الاستدلال بهذه الآية فقال: (وهو مردود لأن المراد به المشاورة)[٧].

وأما من اللغة فاستدلوا بما أنشده عمرو بن العاص[٨] لمعاوية – رضي الله عنهما – في شأن رجل من بني هاشم خرج من العراق فأشار عمرو إلى معاوية بقتله فخالفه معاوية وأطلقه فخرج عليه مرّة أخرى فأنشده عمرو:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني   وكان من التوفيق قتل ابن هاشم.

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٣٧، المعتمد:١/٤٣

(٢) البحر المحيط: ٣/٢٦٣

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٣٦

(٤) البحر المحيط:٣/٢٦٣

(٥) نثر الورود: ١/١٧٣

(٦) سورة الأعراف الآية: ١١٠

(٧) البحر المحيط:٣/٢٦٣

(٨) هو أبو عبد الله عمرو بن العاص القرشي السهمي المتوفى سنة (٤٣) هـ، وكان أميراً لمعاوية رضي الله عنه بمصر. وكان من أجلاء قريش وذوي الحزم والرأي. انظر: شذرات الذهب:١/٥٣

فعمرو لا يوصف بعلو ولا استعلاء على معاوية وصرح بأنه أمره[١].

ولكن الشيرازي[٢] – رحمه الله تعالى – ردّ الاستدلال بهذا البيت وقال إنها تسمى أمراً مجازاً لا حقيقةً[٣].

الترجيح:

ولعل الصواب في هذه المسألة أن يقال إن صيغة الأمر ظاهرة في اقتضاء الفعل سواء كان من الأعلى أو المساوي أو الأدون، لكن العرف اللغوي جاري على أن الأمر الحقيقي لا بد فيه من العلو أو الاستعلاء. ولا يعدل عنه إلا بالقرينة؛ فإن وجدت قرينة دالة على تسوية بين الآمر والمأمور كان التماساً، وإن كان أدون كان دعاء أو سؤالاً. لكن هذه القرائن بالاصطلاح العرفي الشرعي لا اللغوي[٤]. والله أعلم.

---

(١) شرح المحلى لجمع الجوامع:٣٦٩/١، نثر الورود:١٧٤/١

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي المتوفى سنة (٤٦٧) هـ، وكان شيخاً زاهداً ورعاً، شديد الفقر والفاقة. ومن مؤلفاته: اللمع، والتبصرة في الأصول، والتنبيه والمهذب وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣٤٩/٢، سير أعلام النبلاء:٤٥٣/١٨، طبقات الشافعية:٢٣٨/٢، وفيات الأعيان:٢٨/١

(٣) شرح اللمع:١٩٢/١

(٤) البحر المحيط:٢٦٣/٣

المسألة الثانية: ورود الأمر بصيغة الخبر.

صورة المسألة:

لقد قسم البلاغيون الكلام إلى قسمين: خبر وإنشاء. والأمر من الإنشاء بالاتفاق، وصيغه الصريحة الدالة عليه أربع:

فعل أمر كقوله تعالى: ﴿ أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ... ﴾[١].

والفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾[٢].

واسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿ ... عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ... ﴾[٣]، **والمصدر النائب عن فعله** كقوله تعالى: ﴿ فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾[٤] أي فاضربوا رقابهم[٥].

فهل من صيغ الأمر أيضاً الخبر المقصود منه الطلب والإنشاء لا الإخبار كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا... ﴾[٦] ويقتضي مثل ما تقتضيه صيغ الأمر الصريحة من الوجوب أم لا؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن من صيغ الأمر الخبر المقصود منه الطلب والإنشاء لا الإخبار، قال – رحمه الله تعالى – : (**قال تعالى في الصفا والمروة : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا... ﴾[٧] فقوله تعالى فيهما إنهما: (من شعائر الله) دليل على وجوب السعي بينهما، لأن الله تعالى أخبر أن السعي بينهما من شعائر الحج التي أدّاها خليله إبراهيم**

---

[١] سورة الإسراء الآية:٧٨

[٢] سورة الحج الآية:٢٩

[٣] سورة المائدة الآية:١٠٥

[٤] سورة محمد ﷺ الآية ٢

[٥] انظر: نثر الورود:١/١٧٧، المذكرة: ص٣٣٧

[٦] سورة البقرة الآية:١٥٨

[٧] سورة البقرة الآية:١٥٨

صلوات الله وسلامه عليه إذ سأله أن يُريه مناسك الحج وإن كان خبراً فالمراد به الأمر...)[1].

من وافقه:

وقد وافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على أن من صيغ الأمر الخبر المقصود منه الطلب والإنشاء لا الإخبار غيرُ واحد من العلماء، و لم يذكروا خلافاً في ذلك[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن من صيغ الأمر الخبر المقصود منه الطلب والإنشاء لا الإخبار دخول النسخ فيه. قال الفتوحي: (إن الأمر الذي بلفظ الخبر نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[3] حكمه حكم الأمر الصريح؛ لأن الحكم تابع للمعنى الذي دل عليه اللفظ دون صورة اللفظ. وكذلك النهي بلفظ الخبر ، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[4]. واستُدل على أنهما كالأمر والنهي الصريح بدخول النسخ فيهما، إذ الأخبار المحضة لا يدخلها النسخ)[5].

وكثيراً ما يرِد في القرآن والسنة الخبر المراد به الطلب والإنشاء لا الإخبار وذلك للتأكيد على إيقاع الفعل حيث يترل الفعل المأمور به مترلة الفعل الواقع المخبر عنه[6]. والله تعالى أعلم.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣٨٦/١

(2) انظر: تقريب الوصول: ص١٨٣، البحر المحيط: ٢٨٢/٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٧٧/٢، الإحكام للآمدي:٦/٢

(3) سورة البقرة الآية:٢٢٨

(4) سورة الواقعة الآية:٧٩

(5) شرح الكوكب المنير ٦٦/٣

(6) انظر: البحر المحيط: ٢٨٢/٣، أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء لعمر عبد العزيز:ص١١١

المسألة الثالثة: دلالة الأمر العاري عن القرائن.

تحرير محل النزاع :

يقول ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – محرّراً لمحل الخلاف في هذه المسألة : (**لا اختلاف بين أحد من أهل العلم أن الأمر قد يرد والمراد به الوجوب مثل قوله تعالى: ﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [1] ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[2] وما أشبه ذلك. وقد يرد والمراد به الندب مثل قوله تعالى: ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3] . ومثل قوله: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [4]. وقد يرد والمراد به الإباحة مثل قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾[5]، و ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[6][7].**

فإذا ورد عارياً من القرائن التي تدل على الوجوب أو الندب أو الإباحة، فمن أهل العلم من قال إنها تحمل على الندب[8]، ومنهم من قال تحمل على الوجوب[9]، ومنهم من قال: يتوقف فيه ولا يحمل على ندب ولا وجوب حتى يدل الدليل على المراد به[10]؛

---

[1] سورة الحديد الآية:٧

[2] سورة البقرة الآية:٤٣

[3] سورة الحج :الآية ٧٧

[4] سورة النساء الآية:٨

[5] سورة الجمعة الآية:١٠

[6] سورة المائدة الآية:٢

[7] وهناك معانٍ أُخرى تستعمل فيها صيغة الأمر أوصلها بعض العلماء إلى نيف وثلاثين معنى. وصيغة الأمر ليست حقيقة في جميع هذه المعاني؛ لأن أكثرها لم يفهم من مجرد صيغة الأمر بل من القرينة. انظر: المقدمات الممهدات: ١٧٣/٣، البحر المحيط:٢٧٥/٣-٢٨٥ ، كشف الأسرار:٢٥٥/١، الإبهاج:٢٢/٢

[8] وبه قال بعض الشافعية، وجمهور المعتزلة، وهو رواية عن أحمد. انظر: شرح اللمع:٢٠٦/١، التمهيد:١٤٧/١، روضة الناظر:٤٥/٢، شرح الكوكب المنير:٤١/٢

[9] وهذا مذهب الجمهور كما يأتي بيان ذلك.

[10] وهؤلاء هم الواقفية ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية، والغزالي والآمدي من الشافعية وغيرهم. انظر: إحكام الفصول: ص١٩٥، شرح تنقيح الفصول: ص١٢٧، كشف الأسرار:٢٥٥/١، المستصفى:١/ ٤٢٣، الإحكام:١٤٤/٢، روضة الناظر:٤٦/٢

ولكل واحد منهم على مذهبه حجج يطول ذكرها[1] ...)[2] .

فأوضح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن محل الخلاف في هذه المسالة إذا وردت صيغة الأمر عارية من القرائن التي تدل على الوجوب أو الندب أو الإباحة أو غيرها. فهل في هذه الحالة تكون صيغة الأمر دالة على معنى معين من تلك المعاني حقيقة أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الأمر إذا ورد عارياً عن القرائن فإنه يدل على الوجوب. قال – رحمه الله تعالى – : (**إن الأوامر محمولة على الوجوب حتى يقترن بها ما يدل على أنها على الندب، وهذا قول المحققين من أهل العلم**)[3].

من وافقه:

القول بأن دلالة الأمر المجرد عن القرائن على الوجوب هو مذهب جمهور العلماء[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن دلالة الأمر المجرد عن القرائن للوجوب الكتاب والسنة والإجماع واللغة.

أما الكتاب؛ فآيات كثيرة منها:

---

(1) وهناك أقوال أخرى في المسالة **منها**: أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب اشتراكاً معنوياً وهو مطلق الطلب، وهذا قول الماتريدي. **وقيل**: هي تدل على القدر المشترك بين الوجوب والندب والاباحة اشتراكاً معنوياً وهو الإذن. **وهناك القول** بالاشتراك اللفظي. **وقيل** أمر الله حقيقة في الوجوب وأمر الرسول حقيقة في الندب. انظر: المراجع السابقة، ونشر الورود: ص١٧٥، وأثر القواعد الأصولية:ص١١٦

(2) المقدمات الممهدات: ٢٧٦/٢

(3) المقدمات الممهدات: ٥٠٤/١، ٥٤٩،٥٤٨

(4) إحكام الفصول: ص١٩٥، الإشارة:ص١٦٨، شرح تنقيح الفصول:ص١٢٧، نثر الورود:ص١٧٥، أصول السرخسي:١٥/١، فواتح الرحموت:٣٧٣/١، شرح اللمع:٢٠٦/١، البرهان:١٥٩/١، روضة الناظر:٤٥/٢، شرح الكوكب المنير:٣٩/٢، الإحكام لابن حزم:٢٧٥/١

أولاً: قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [1]

قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (فتوعد – تعالى – بالعذاب الأليم على مخالفة أمره، وذلك دليل واضح على وجوب أمره)[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [3].

قال القرافي رحمه الله: (ذمه على ترك المأمور به، وذلك يقتضي الوجوب، لأن الذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم)[4].

الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[5].

قال الشيرازي – رحمه الله تعالى –: (فنفى – عز وجل – أن يكون لأحد من الأمة في أمره وأمر رسوله – عليه السلام – خيرة، فدل على أن أمرهما يقتضي الوجوب إذ لو لم يقتض ذلك لكانت الخيرة ثابتة فيه، وهذا تصريح في اقتضاء الأمر الوجوب)[6].

وأما من السنة، فأحاديث كثرة منها:

الأول: قوله ﷺ " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة "[7].

قال العلامة الشنقيطي – رحمه الله تعالى –: (فلفظ لولا يفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، والندب في السواك ثابت فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وهو الوجوب)[8].

---

(1) سورة النور الآية:٦٣

(2) إحكام الفصول: ص١٩٥

(3) سورة الأعراف الآية ١٢

(4) شرح تنقيح الفصول: ص١٢٧

(5) الأحزاب الآية:٣٦

(6) شرح اللمع:١/٢٠٨

(7) أخرجه البخاري في الصحيح: ١ /٣٠٣، باب السواك يوم الجمعة. ومسلم في الصحيح: ١ /٢٢٠، باب السواك.

(8) نثر الورود: ص١٧٦

الثاني: قوله ﷺ لبريرة[١] رضي الله عنها : " لو راجعتيه " فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال " إنما أنا شافع " فقالت:" لا حاجة لي فيه"[٢].

قال أبو الخطاب[٣]- رحمه الله تعالى -: (ومعلوم أن مقتضى شفاعته مستحب، فلما تبرأ من الأمر وفرق بينه وبين الشفاعة دل على أنه لو أمر لاقتضى الوجوب)[٤].

الثالث: ما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، فردّوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فقالت من أغضبك أغضبه الله فقال : " وما لي لا أغضب آمر ولا أتّبع "[٥].

قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى -: (النبي ﷺ إنما علل غضبه بتركهم اتباع أمره ولولا أن أمره للوجوب لما غضب من تركه)[٦].

وأما الإجماع؛ فإجماع الصحابة – رضوان الله عليهم – على فهم الوجوب من صيغة الأمر المجردة عن القرائن، وشاع هذا بينهم وتكرر في وقائع عديدة من دون أن ينكر ذلك أحد، فكان إجماعاً[٧].

---

[١] هي بريرة مولاة عائشة رضي الله عنهما، كانت مولاة لبعض بني هلال وقيل لغيرهم كاتبوها ثم باعوها لعائشة رضي الله عنها فاشترتها واعتقتها. انظر: سير أعلام النبلاء:٢/٢٩٧، صحيح مسلم:٢/١١٤١

[٢] أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ /٢٠٢٣، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة. وابن ماجه في سننه: ١ / ٦٧٠، باب خيار الأمة إذا أعتقت.

[٣] هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني المتوفى سنة (٥١٠) هـ، وكان إمام الحنابلة في عصره ورعا صالحا. ومن مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، الهداية في الفقه، والتهذيب في الفرائض وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢/٢٧، أصول الفقه، تاريخه ورجاله:ص٢٠٨

[٤] التمهيد:١/١٥٦

[٥] أخرجه ابن ماجه في سننه: ٢ /٩٩٣، باب فسخ الحج، والهيثمي في مجمع الزوائد: ٣ / ٢٣٣، باب فسخ الحج إلى العمرة، وقال: رجاله رجال الصحيح.

[٦] روضة الناظر مع شرح بدران:٢/٤٦

[٧] روضة الناظر:٢/٤٧، إحكام الفصول:ص١٩٦-١٩٧، أبرز القواعد الأصولية:ص١٢٨

وأما من اللغة، فلا خلاف بين أهل اللسان العربي أن من خالف الأمر استحق الذم والتوبيخ؛ فلو أن السيد أمر عبده بفعل فلم يمتثل فأدّبه؛ لأنه عصاه، كان ذلك واقعاً موقعه، مفهوم من صيغة الأمر[1].

فهذه الآيات والأحاديث والإجماع واللغة تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن الأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: دلالة الأمر بعد الحظر.

صورة المسألة :

إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر مثل قوله عز وجل: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [2] فإن الأمر في ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ وردت بعد قوله: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾[3] الذي يدل على تحريم الصيد، فهل تبقى هذه الصيغة على الوجوب، أو إن الحظر المتقدم عليه يعتبر قرينة صارفة له عن الوجوب إلى غيره؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن تَقدُّم الحظر على الأمر قرينة تدل على أن المراد به الإباحة لا الوجوب. قال – رحمه الله تعالى – : (**إن تَقدُّم الحظر على الأمر قرينة تدل على أن المراد به الإباحة لا الوجوب... وقولنا إن تقدم الحظر على الأمر قرينة تدل على أن المراد بذلك الإباحة ليس بإجماع. فقد قيل إن ذلك لا يدل على الإباحة**)[4].

---

[1] روضة الناظر:٢/٤٧، المذكرة:ص ٣٤٣، أبرز القواعد الأصولية: ص١٢٩

[2] سورة المائدة: الآية:٢

[3] سورة المائدة: الآية:٩٦

[4] المقدمات الممهدات: ٣٦٨/١، ٣٦٦

من وافقه:

القول بأن تَقدُّم الحظر على الأمر قرينة تدل على أن المراد به الإباحة هو مذهب جمهور العلماء[1]. قال القاضي عبد الوهاب – رحمه الله تعالى -: (إذا ورد الأمر بعد زوال ما علق الحظر عليه أفاد الإباحة عند جمهور أهل العلم)[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: الآيات التي وردت فيها أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى: ﴿ فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[3]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**وقد كان الأسر محظوراً قبل الإثخان، فدلّ ذلك على أن قوله: ﴿ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [4] معناه إن شئتم، مثل قوله عز وجل: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[5] بعد قوله: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾[6] ، ومثل قوله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [7] بعد قوله: ﴿ إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[8]**)[9]ا.هـ

---

(1) انظر شرح تنقيح الفصول:ص١٣٩، إحكام الفصول:ص٢٠٠، الإشارة:ص١٦٩، اللمع في أصول الفقه:١/١٤ البرهان في أصول الفقه: ١ /١٨٧، التبصرة: ١/٣٨، المسودة: ١ /١٥، القواعد والفوائد الأصولية: ١ /١٦٦، المدخل لابن بدران: ١ /٢٢٦، الإحكام للآمدي: ٢ /١٩٨، المستصفى: ١/ ٢١١، روضة الناظر: ١ /١٩٨، أصول السرخسي: ١ /١٩، قواطع الأدلة في الأصول: ١/ ٦٠،

(2) شرح تنقيح الوصول: ص١٣٩-١٤٠

(3) سورة محمد الآية:٤

(4) سورة محمد الآية:٤

(5) سورة المائدة: الآية:٢

(6) سورة المائدة: الآية:٩٦

(7) سورة الجمعة الآية:١٠

(8) سورة الجمعة الآية:٩

(9) المقدمات الممهدات: ٣٦٨/١،٣٦٦

فهذه الآيات وغيرها كثير وردت فيها أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة، وعرف الشرع معتبر، فدلّ هذا على أن تَقدُّم الحظر على الأمر قرينة تصرفه من الوجوب إلى الإباحة[١].

وقد اعتُرض على هذا بأنه قد ورد الأمر بعد الحظر أيضا والمراد به الوجوب مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [٢]حيث حرم الله تعالى القتل في الأشهر الحرم ثم أمر به فاقتضى الوجوب لا الإباحة[٣]. قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (إن تقدّم الحظر لو كان دليلاً على الإباحة لاستحال أن يجيء بعده غيرُ الإباحة)[٤].

ثانياً: أن العرف معتبر؛ فإن السيد لو قال لعبده: لا تأكل هذا الطعام، ثم قال: كلْه، أو قال لأجنبي: ادخل داري وكلْ، فهم من ذلك رفع الحظر دون الإيجاب ولذلك لا يحسن اللوم والتوبيخ على تركه[٥].

واعترض على هذا بأن العرف قد دلّ أيضاً على أن الأمر بعد الحظر يدل على الوجوب، فإن من قال لابنه وهو في الحبس: اخرج إلى المكتب، فهو أمر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس وقد يفيد الوجوب لا الإباحة فصار العرف متعارضاً [٦].

من خالفه:

وذهب بعض المالكية كالباجي، وبعض الشافعية كابن السمعاني، وأكثر الحنفية، والمعتزلة إلى أن صيغة الأمر بعد الحظر لا تدل على الإباحة وإنما تدل على الوجوب؛ **لأن** صيغة الأمر المجردة عن القرائن تدل على الوجوب، وهذه صيغة الأمر متجردة عن القرائن، فاقتضى الوجوب كالمبتدأ[٧].

---

(١) روضة الناظر:١٩٨/١، قواطع الأدلة في الأصول :٦١/١

(٢)سورة التوبة الاية:٥

(٣) التبصرة:٣٩/١، شرح اللمع:٢١٧/١،

(٤) إحكام الفصول: ص٢٠٠

(٥) روضة الناظر:١٩٨/١، قواطع الأدلة في الأصول :٦١/١

(٦) المحصول: ٢ /١٦٢

(٧) إحكام الفصول: ص٨٧، شرح تنقيح الفصول:ص١٣٩، الإشارة:ص١٦٩، اللمع في أصول الفقه: ١ /١٤، البرهان في أصول الفقه: ١ /١٨٧، التبصرة: ٣٨/١، المسودة: ١ /١٥، القواعد والفوائد الأصولية: ١ /١٦٦،

ويُجاب على هذا بعدم التسليم أنها مجردة عن القرائن، بل إن تقدم الحظر قرينة توجب صرفها عن الوجوب.

واختار إمام الحرمين الوقف في هذه الصيغة؛ فلم يجزم أنها للإباحة أو للوجوب[1].

الترجيح:

ولعل الصواب الذي يدل عليه الاستقراء (أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر؛ فإن كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز، وإن كان قبله واجباً رجع إلى الوجوب. فالصيد مثلاً كان مباحاً ثم منع للإحرام، ثم أُمر به عند الإحلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم.

وقتل المشركين كان واجباً ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ...﴾[2] فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم. وهكذا.)[3]. وهذا ما اختاره بعض الأصوليين كالزركشي و شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد الأمين الشنقيطي وغيرهم[4] - رحم الله الجميع – والله تعالى أعلم.

المدخل لابن بدران: ١ /٢٢٦، الإحكام للآمدي: ٢ /١٩٨، المستصفى: ١/ ٢١١، روضة الناظر: ١ /١٩٨، أصول السرخسي: ١ /١٩، قواطع الأدلة في الأصول: ١/ ٦٠، البحر المحيط:٣/٣٠٢

(١) البرهان في أصول الفقه: ١ /١٨٧

(٢) سورة التوبة الآية:٥

(٣) المذكرة: ص٣٤٥، البحر المحيط:٣/٣٠٦، المسودة: ١/١٥

(٤) المراجع السابقة.

المسألة الخامسة: هل الأمر المطلق يقتضي الفور أو التراخي؟

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

اختلف العلماء في الأمر المطلق[1] هل يقتضي الفور بمعنى أن المكلف عند سماع التكليف مأمور بالمبادرة إلى امتثال الأمر دون تأخيره مع وجود الإمكان، أم لا يقتضيه بمعنى أن في وسع المكلف عقب سماع التكليف تأخيره إلى وقت آخر مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت ؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور وإنما يقتضي التراخي بمعنى أن للمكلف أداءه فوراً عند سماع التكليف، ويجوز له فيه التأخير إلى وقت آخر مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت[2]. قال – رحمه الله تعالى – : (**واختلف في الحج هل هو على الفور أو على التراخي. فحكى ابن القصار[3] عن مالك أنه عنده على الفور[4]، ومسائله تدل على خلاف ذلك...وإلى أنه على التراخي ذهب سحنون[5] في نوازله من كتاب الشهادات...فإذا قلنا إنه على التراخي فله حالة يتعين**

---

[1] المراد بالأمر المطلق هنا الأمر المجرد عن قرينة تدل على انه للفور أو قرينة تدل على غيره.

[2] وليس المراد بالتراخي أنه يجب عليه أن يؤديه على التراخي ولا يحق له أن يؤديه على الفور؛ لأن هذا خلاف الإجماع على جواز المبادرة في أول الوقت.

[3] هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المتوفى سنة (٣٩٧)هـ، من كبار علماء المالكية، ومن جهابذة النظر المدققين. من مؤلفاته: المقدمة في أصول الفقه، وعيون الأدلة في مسائل الخلاف بين علماء الأمصار. انظر: سير أعلام النبلاء:١٠٧/١٧، أصول الفقه، تاريخه ورجاله:ص١٤٧

[4] قال ابن القصار – رحمه الله تعالى -: (باب القول في الأوامر هل هي على الفور أو على التراخي. ليس عن مالك في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور؛ لأن الحج عنده على الفور، و لم يكن ذلك كذلك إلا لأن الأمر اقتضاه. انظر: المقدمة في الأصول لابن الصار: ص١٣٢

[5] هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي المغربي القيرواني المتوفى سنة (٢٤٠) هـ، صاحب المدونة، كان فقيهاً ثقة حافظاً للعلم ورعا زاهداً. انظر: سير أعلام النبلاء:٦٣/١٢، الديباج المذهب:١٦٠/١

فيها، وهو الوقت الذي يغلب على الظن فواته بتأخيره عنه،... أصل اختلافهم في هذا إنما هو على اختلافهم في الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو لا يقتضيه...)[١].

من وافقه:

وقد ذهب إلى أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور وإنما يقتضي التراخي بعض المالكية كالقاضي الباقلاني والباجي وهو مذهب المغاربة من المالكية وظاهر قول مالك – رحمه الله تعالى – كما حرّر ذلك ابن رشد الجد[٢]، وهو مذهب الحنفية[٣]، وجمهور الشافعية[٤]، ورواية عن أحمد[٥] ، وبه قال بعض المعتزلة كأبي الحسين البصري[٦][٧] .

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه بما يأتي:

أولاً: ما ثبت من تأخير النبي ﷺ لبعض العبادات عقب ورود التكليف بها إلى وقت آخر كالحج مثلاً؛ فإنه فرض في السنة التاسعة وأقامه أبو بكر ﷺ للناس في ذلك العام، و لم يحج رسول الله ﷺ إلا في السنة العاشرة؛ فلو كان الأمر على الفور لما جاز له ذلك. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**فلو كان قول الله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾** [٨] **يقتضي الفور في اللسان ومفهوم في الخطاب لما صح أن يؤخر الحج إلى عام آخر وإن علم أنه يعيش إلا أن يخصه الله تعالى بذلك دون غيره،**

---

(١) المقدمات الممهدات: ١/٣٨١-٣٨٢

(٢) المقدمات الممهدات: ١/٣٨١-٣٨٢، الإشارة:ص١٧٠

(٣) أصول السرخسي:١/٢٦، كشف الأسرار:١/٥٢٠

(٤) اللمع:١/١٥، البرهان:١/٦٨

(٥) التمهيد:١/٢١٦، العدة:١/٢٨٣

(٦) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المتوفى سنه (٤٣٦) هـ، أحد أئمة المعتزلة اشتهر بالذكاء والديانة على بدعته. له تصانيف كثيرة منها: كتاب المعتمد في الأصول، وتصفح الأدلة، وغرر الأدلة ، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان:٤/٢٧١، أصول الفقه، تاريخه ورجاله:ص١٦٧

(٧) المعتمد:١/١١١

(٨) سورة آل عمران الآية:٩٧

وفعله في امتثال أمر الله محمول على البيان لمجمل كتاب الله حتى يعلم أنه مخصوص بذلك...والظاهر أنه ﷺ داخل في عموم قوله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [1]...فالصحيح أنه إنما أخر الحج في ذلك العام من أجل العراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يعهد إليهم في ذلك على ما جاء في الحديث، لا ليوقعه في ذي الحجة إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة لو كان الحج قد فرض عليه فيه على الفور، فصح الدليل من فعله ﷺ على أن الحج على التراخي والله سبحانه وتعالى أعلم)[2]ا.هـ

ثانياً: أن صيغة الأمر تدل على طلب الفعل مجرداً عن تعلقه بزمان معين، فلا دلالة له على الفور كالخبر. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (إن لفظة " افعل " لا تتضمن الزمان إلا كتضمن الإخبار عن الفعل للزمان، ولو كان مخبراً يُخبر أنه يقوم لم يكن كاذباً إذا وجد قيامه متأخراً، فكذلك من أمر بالقيام لا يكون تاركاً لما أُمر به إذا وُجد منه القيام متأخراً)[3].

ثالثاً: أن صيغة الأمر لا تدل بمجردها على وجوب إيقاع الفعل في المكان المعين، فكذلك لا تدل على وجوب إيقائها في زمن معين. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (إن لفظة "افعل" ليست بمقتضية للزمان إلا بمعنى أن الفعل لا يقع إلا في زمان؛ وذلك كاقتضائها المكان والحال. ثم ثبت وتقرر أن له أن يفعل المأمور به على الإطلاق في مكان شاء وعلى أية حال شاء؛ فكذلك له أن يفعله في أي زمان شاء)[4].

رابعاً: أن هناك فرقاً بين إطلاق الأمر وتقييده بزمن معين لا بد من مراعاته؛ فلو أن شخصاً قال لعبده: افعل كذا الساعة فإنه يجب عليه الامتثال فوراً؛ وهذا أمر مقيد. بخلاف ما لو قال له: افعل مطلقاً، لم يفهم من هذا الفورية؛ وهذا أمر مطلق. فبين المطلق والمقيد مغايرة على سبيل المنافاة، فلا يجوز أن يكون حكم المطلق حكم المقيد فيما يثبت التقييد به؛ لأن

---

(1) سورة آل عمران الآية:٩٧

(2) المقدمات الممهدات: ٣٨٢/١-٣٨٣٠

(3) الإشارة في معرفة الأصول: ص١٧٠، إحكام الفصول: ص٢١٣

(4) إحكام الفصول: ص٢١٢

ذلك إلغاء صفة الإطلاق وإثبات التقييد بغير دليل، فإنه ليس في الصيغة ما يدل على التقييد في وقت الأداء[١].

من خالفه:

وقد خالف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في هذا طائفتان من العلماء:

الأولى: من قال إن الأمر المطلق يقتضي الفور. وهم جمهور المالكية خاصة البغداديين منهم[٢]، وبعض الحنفية كالكرخي[٣]، وبعض الشافعية كالصيرفي[٤]، وجمهور الحنابلة[٥]، والظاهرية[٦].

وحجتهم ما يأتي:

أولاً: ظواهر النصوص التي تحث على المسارعة إلى فعل الطاعات والمسابقة إليها كقوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [٧] وقوله: ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ [٨] وقوله: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ..﴾ [٩] ، وغيرها كثيرة، فدل على أن الأمر للفور[١٠].

وأجيب على هذا بأن الفورية غير مستفادة من صيغة الأمر؛ وإنما هي مستفادة من القرائن الخارجية كالمسارعة والمسابقة ونحوها، وهذا خارج عن محل التراع.

---

(١) أصول السرخسي:١/٢٧

(٢) إحكام الفصول: ص٢١٢، شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨

(٣) أصول السرخسي:١/٢٦، كشف الأسرار:١/٥٢٠

(٤) شرح اللمع:١/٢٣٤

(٥) روضة الناظر:٢/٥٤، شرح الكوكب المنير:٣/٤٨

(٦) الإحكام لابن حزم:٣/٣١٣

(٧) سورة آل عمران الآية:١٣٣

(٨) سورة الحديد الآية:٢١

(٩) سورة البقرة الآية:١٤٨

(١٠) التمهيد: ١/٢٣٣، روضة الناظر:٢/٥٦

ثانيا: قالوا: إن مقتضى الأمر عند أهل اللسان الفور؛ فإن السيد لو قال لعبده: " اسقني" فأخر حسن لومه وتوبيخه وذمه، ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك بأنه خالف أمره وعصاه لكان عذره مقبولاً[1].

وأجيب على هذا بأن السيد لا يطلب الماء من عبده غالباً إلا لحاجته إليه كعطشه مثلاً، وهذه القرينة هي التي أوجبت المبادرة لا صيغة الأمر نفسها.

ثالثاً: قالوا: لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزاً لكنه لا يجوز لأنه قد يؤدي إلى عدم الامتثال بسبب الموت فجأة أو العجز. وقد حذّر تعالى من التراخي لئلا يفوت التدارك باقتراب الأجل فقال: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾[2]، ولا سيما والإنسان طويل الأمل، يهرم ويشب أمله[3].

وأجيب عن هذا بأنه يبطل بما يجوز تأخيره من العبادات كقضاء رمضان؛ إذ يترتب عليه ما رتّبوه على جواز التأخير، ومع ذلك فإنه يجب على التراخي[4].

والطائفة الثانية: الواقفية وهم فريقان كما بين ذلك إمام الحرمين حيث قال: (وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين: فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلا ويجوز أن يكون غرض الآمر فيه أن يؤخر. وهذا سرف عظيم في حكم الوقف[5]. وذهب المقتصدون من الواقفية إلى أن من بادر في أول الوقت كان ممتثلا قطعا فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب وهذا هو المختار عندنا)[6] ا.هـ

(1) روضة الناظر: ٢/٥٦

(2) سورة الأعراف الآية: ١٨٥

(3) المذكرة: ص٣٤٩

(4) إحكام الفصول: ص٢١٤

(5) لأن هذا القول فيه خرق للإجماع. انظر: البحر المحيط: ٣/٣٣٠

(6) البرهان: ١/١٦٨

الترجيح:

إذا تأمّلنا الأدلة السابقة نُدرك أن صيغة الأمر في اللغة لا تدل لا على الفور ولا على التراخي، وإنما يفهم ذلك من القرائن الخارجية وهذا هو الغالب في أوامر الشرع. لكن الأولى والأحوط المسارعة في فعلها قدر الإمكان خاصة والموت كثيراً ما يأتي بغتةً، والمكلف لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات لا سيما العبادات الشاقة كالحج[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في النهي[2].

يكتفي الأصوليون غالباً في مسائل النهي بمسائل الأمر؛ لأن النهي يقارن الأمر في أكثر أحكامه. قال الباجي – رحمه الله تعالى – عند شروعه في مسائل النهي: (وقد تقدم الكلام في هذا كله في أبواب الأمر فأغنى عن إعادته)[3]. وما ذلك إلا أن النهي يوازن الأمر؛ (فالأمر اقتضاء فعل والنهي اقتضاء كف عن فعل، والأمر ظاهر في الوجوب واحتمال الندب والنهي ظاهر في التحريم مع احتمال الكراهة، وصيغة الأمر افعل وصيغة النهي لا تفعل، والنهي يلزمه التكرار والفور والأمر يلزمهما على خلاف فيه، والأمر يقتضي صحة المأمور به والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما يخرج عن عهدة المأمور به بفعله يخرج عن عهدة النهي عنه بتركه. فهذا معنى الموازنة بين الأمر والنهي)[4].

ولا يمنع هذا من أن أدرس المسألة الوحيدة التي صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – برأيه فيها وهي مقتضى صيغة النهي.

---

(١) روضة الناظر:٢/٥٧

(٢) النهي في اللغة ضد الأمر. وهو في الاصطلاح استدعاء الكف عن الفعل بالقول ممن دونه. انظر: مختار الصحاح:ص٦٧٣، المعجم الوسيط:٢/٩٦٠، كشف الأسرار:١/٥٢٤

(٣) إحكام الفصول ص:٢٢٨

(٤) نزهة الخاطر العاطر لابن بدران:٢/٧١

المسألة: مقتضى صيغة النهي.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن صيغة النهي تُستعمل في معانٍ كثيرة حسب ما تدل عليه القرينة التي تحدد المعنى المراد؛ فترد بمعنى التحريم[١]، والكراهة[٢]، والدعاء[٣]، والإرشاد[٤]، وبيان العاقبة[٥]، والتحقير والتقليل[٦]، وإثبات اليأس [٧].

واتفقوا أيضاً على أن استعمال صيغة النهي فيما عدا التحريم والكراهة هو من قبيل المجاز، فلا يصح أن تنصرف إليه إلا بقرينة.

ثم اختلفوا هل هي حقيقة في التحريم دون الكراهة أم العكس أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي أو هي موقوفة حتى يدلّ الدليل على المراد منهما[٨]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن صيغة النهي المجردة عن القرائن حقيقة في التحريم. قال – رحمه الله تعالى – : (**النهي إنما يحمل على التحريم إذا لم تقترن به قرينة تدل على أن المراد به الكراهية أو الندب**)[٩]. وعلى هذا يدل معظم استدلالاته بصيغة النهي المجردة كقوله – وهو يتحدث عن أقسام التعدّي على رقاب الأموال بالأخذ لها – : (**هي كلها محرمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ قال الله عز وجل:﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ**

---

[١] كقوله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ (سورة الإسراء الآية:٣٣)

[٢] كقوله ﷺ " لا يمس أحدكم ذكره وهو يبول ". أخرجه مسلم في صحيحه:٢٢٥/١، من حديث عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه، باب النهي عن الاستنجاء باليمين.

[٣] كقوله تعالى: ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ (سورة آل عمران الآية:٨)

[٤] كقوله تعالى: ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (سورة المائدة الآية:١٠١)

[٥] كقوله تعالى: ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء ﴾ (سورة إبراهيم الآية ٤٥)

[٦] كقوله تعالى: ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ﴾ سورة الحجر الآية:٨٨

[٧] كقوله تعالى: ﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾ سورة التحريم الآية:٧

[٨] كشف الأسرار:٥٢٥/١، البرهان:٢١٧/١ ، الإبهاج:٦٦/١

[٩] البيان والتحصيل : ٦٢٩/١٧

الْمُعْتَدِينَ﴾[1]، وقال:﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[2] ...)[3]. وقوله في الخمر: (أجمعت الأمة على أن الخمر محرمة في كتاب الله تعالى، إلا أنهم اختلفوا إن كانت محرمة بنص أو بدليل. والصحيح أنها محرمة فيه بنص، لأن المحرّم هو المنهي عنه الذي توعّد الله عباده على استباحته... ولو لم يرد في القرآن في الخمر إلا مجردُ النهي لكانت السنن الواردة عن النبي ﷺ بتحريم الخمر مبينة لمعنى نهي الله عنها وأن المراد به التحريم لا الكراهة، لأنه بُعث ليبين للناس ما نُزل إليهم. وقد قال ﷺ إن الله حرّمها، وأجمعت الأمة على تحريمها، وتحريمها معلوم من دين النبي ﷺ ضرورة)[4].ا.هـ

من وافقه:

القول بأن صيغة النهي المجردة عن القرائن حقيقة في التحريم مذهب جمهور العلماء[5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن النهي يقتضي التحريم الكتاب والإجماع واللغة:

أما الكتاب؛ فقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾[6] حيث أمر الله بالإنتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب، فكان الإنتهاء عن ما نهي عنه واجباً، فدل هذا على أن النهي للتحريم[7]. قال الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى -: (وما نهى عنه رسول الله فهو التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم)[8].

---

(1) سورة البقرة الآية: ١٩٠

(2) سورة هود الآية:٨٥، وسورة الشعراء الآية:١٨٣

(3) المقدمات الممهدات: ٤٨٧/٢

(4) المقدمات الممهدات: ٤٤١/١

(5) إحكام الفصول: ص٢٢٨، شرح تنقيح الفصول:ص١٦٨، كشف الأسرار:٥٢٥/١، الرسالة:ص٢١٧، شرح الكوكب المنير:٨٣/٣

(6) سورة الحشر الآية:٧

(7) الإبهاج:٦٧/٢، كشف الأسرار:٥٢٥/١، شرح تنقيح الفصول:ص١٦٨

(8) الرسالة:ص ٢١٧

وأما الإجماع؛ فهو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على فهم التحريم من مجرد النهي، والإجماع حجة يجب المصير إليه، فدل هذا على أن النهي يقتضي التحريم[1]؛ ومن ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كنا نخابر أربعين سنة ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا رافع بن خديج[2] أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة فتركناها لقول رافع)[3].

ثالثاً: وأما اللغة؛ فلأن السيد من العرب إذا قال لعبده: لا تفعل كذا، فخالفه استحق التوبيخ والعقوبة، فدل هذا على أن إطلاق النهي يقتضي التحريم[4].

فهذه الأدلة أعني أدلة الكتاب والإجماع واللغة تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على أن النهي المجرد عن القرائن تقتضي التحريم. والله تعالى أعلم.

---

(١) التبصرة: ٩٩/١

(٢) هو أبو عبد الله رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي المتوفى سنة (٧٤)هـ، صاحب رسول الله ﷺ، استصغر يوم بدر، وشهد أُحد والمشاهد. انظر: الإصابة: ٤٣٦/٢

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: ٣ /١١٧٨، باب كراء الأرض. وابن ماجه في سننه: ٢ / ٨١٩، باب المزارعة بالثلث والربع، واللفظ له.

(٤) اللمع: ٢٤/١ ، التبصرة: ٩٩/١

المبحث الرابع: آراء ابن رشد الجد في العام والخاص.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد في العام والعموم.

وتحته خمس مسائل:

المسألة الأولى: تعريف العام.

صورة المسألة:

العام في اللغة من عم الشيء عموماً أي شمل. فالعام هو الشامل، والعموم هو الشمول. ومنه قولهم عمهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم[1]. وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف العام[2]، فما هو تعريف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – له؟

رأي ابن رشد الجد:

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**العام ما ظاهره استغراق الجنس... مثل قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾[3]، وما أشبه ذلك. فالظاهر في قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾**، أن الزكاة تؤخذ من جميع أصناف **الأموال ومن القليل والكثير منها، إذ لم يخصَّ شيئاً من ذلك دون شيء**)[4].

شرح التعريف:

قوله ابن رشد الجد: (**ما**) جنس في التعريف **يشمل ما يسغرق الجنس وغيره.**

وقوله: (**ظاهره استغراق الجنس**) قيد يخرج به ما لم يستغرق الجنس نحو بعض الحيوان إنسان.

---

[1] انظر: القاموس المحيط:ص١٠٢٩، المعجم الوسيط:٦٢٩/٢، مختار الصحاح: ص٤٥٩، إرشاد الفحول:١٩٧/١

[2] انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: ص١٩٨

[3] سورة التوبة الآية:١٠٣

[4] المقدمات الممهدات: ٢٧٥/١

ويرد على هذا التعريف أن اللفظ العام وإن كانت حقيقة في استغراق الجنس عند جميع القائلين بالعموم، إلا أن هذا التعريف أقرب إلى اللغة من الاصطلاح[1]. فهو تعريف غير مانع لدخول فيه المشترك الذي له حقيقة ومجاز ونحوه.

التعريف المختار:

ولعل أحسن التعريفات للعام أنه (كلمة تستغرق جميع ما يصلح لها بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر)[2].

فقوله: (كلمة) جنس في التعريف يشمل العام وغيره. والتعبير بها في تعريف العام أولى من التعبير بـــ (لفظ)؛ لأنها جنس قريب للعام، وأما اللفظ فجنس بعيد له، والحد بالجنس القريب أولى[3].

وقوله (يستغرق جميع) قيد يخرج ما لم يستغرق الجميع نحو بعض الحيوان إنسان[4].

وقوله (ما يصلح لها) قيد يخرج به ما لا يصلح لها لغة. فكلمة النساء مثلا تصلح لإناث بني آدم ولا تصلح لذكورهم[5].

وقوله (بحسب وضع واحد) قيد يخرج به المشترك الذي له حقيقة ومجاز فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معا[6]، ويخرج به كذلك المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة، لا بالنسبة إلى أفراد معنى واحد مثل كلمة (عين)[7].

وقوله (دفعة) قيد يخرج به النكرة في سياق الإثبات، كرجلٍ، فإنها مستغرقة، ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة[8].

---

(1) التبصرة:١/١٠٥، المسودة:١/٨٠، الإحكام للآمدي:٢/٢٥٠، البرهان في أصول الفقه:١/٢٣٣

(2) انظر: أبرز القواعد الأصولية: ص٣٩، المذكرة:ص٣٥٩، إرشاد الفحول:١/١٩٨، المعتمد:١/١٨٩، قواطع الأدلة:١/١٥٤،

(3) أبرز لقواعد الأصولية: ص٣٩

(4) المذكرة:ص٣٥٩

(5) أبرز القواعد الأصولية: ص٤٠

(6) إرشاد الفحول:١/١٩٧

(7) المذكرة:ص٣٦٠

(8) المذكرة:ص٣٥٩

وقوله (بلا حصر) قيد يخرج به ألفاظ العدد كـ (خمسة) مثلاً؛ لأنه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه[1].

المسألة الثانية: ألفاظ العموم.

للعموم ألفاظ عديدة تدل عليه عند العلماء، صرح ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - برأيه في بعضها:

الأول : لفظ الجمع المعرف بالألف واللام.

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن لفظ الجمع المعرف بالألف واللام نحو المساجد والمؤمنين والأبرار والفجار من ألفاظ العموم. قال - رحمه الله تعالى - : **(وقد اختلف هل يكون – الاعتكاف[2] – في كل مسجد أم في بعض المساجد دون بعض، فذهب مالك – رحمه الله تعالى – في المشهور أن الاعتكاف يصح في كل مسجد، وأنه لا بأس بالاعتكاف في مسجد لا تُجمع فيه الجمعة إذا كان ممن لا تلزمه الجمعة أو بموضع لا يلزم منه الإتيان إلى الجمعة أو كان لا تدرك الجمعة بالاعتكاف، لظاهر قوله تعالى: ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[3]، إذ عمّها ولم يخصّ منها شيء دون شيء)[4].**

---

(1) إرشاد الفحول:١/١٩٧، المذكرة:ص٣٥٩

(2) الاعتكاف في اللغة: من اعتكف يعتكف اعتكافاً، والأصل: عكف. والعكْف هو الحبس والوقف. وهو في الاصطلاح: لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو للمعينة الممنوعة فيه. انظر: معجم المقايس (عكف) ص٦٨٨، شرح حدود ابن عرفة:١/١٦٢، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:١/٢٢٩، معجم لغة الفقهاء: ص٥٦

(3) سورة البقرة الآية:١٨٧

(4) المقدمات الممهدات: ١/٢٥٦

من وافقه:

ويوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على أن لفظ الجمع المعرف بالألف واللام من ألفاظ العموم جمهور العلماء[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد ومن وافقه ما ورد في الكتاب والسنة من ألفاظ الجمع المعرف بالألف واللام الدالة على العموم.

فمن الكتاب؛ مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [2].

قال مالك – رحمه الله تعالى -: (فعم الله المساجد كلها و لم يخص شيئا منها)[3]. وذلك لأن لفظ (المساجد) من ألفاظ الجمع المعرف بالألف واللام لغير المعهود ولا للحقيقة.

ومن السنة؛ قول رسول الله ﷺ في التشهد " السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " قال " فإنك إذا قلت ذلك فقد سلمت على كل عبد صالح في السماء والأرض "[4]، وهذا نص في المسألة[5].

فصح بهذا ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن لفظ الجمع المعرف بالألف واللام من ألفاظ العموم. ويؤيد ذلك ما ذهب إليه الصحابة من تسليم الحجة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه لما قال: " الأئمة من قريش "[6]. فلو لم يدل لفظ الأئمة وهو

---

(1) إحكام الفصول: ص٢٣١، تقريب الوصول:ص١٣٨، أصول السرخسي:١/١٥١-١٥٤، أصول البزدوي مع كشف الأسرار:٢/٦، شرح اللمع:١/٣٠٢، قواطع الأدلة: ١/٣١١، شرح مختصر الروضة:٢/٤٦٦، شرح الكوكب المنير:٣/١٢٩-١٣٠

(2) سورة البقرة الآية:١٨٧

(3) الموطأ: ١/٢٥٨، المقدمة في الأصول لابن القصّار: ص٥٤

(4) أخرجه البخاري في الصحيح: ١ /٢٨٦، باب التشهد في الآخرة. ومسلم في الصحيح: ١/ ٣٠١ باب التشهد في الصلاة

(5) شرح الكوكب المنير:٣/١٣١

(6) أخرجه النسائي في السنن الكبرى: ٣ / ٤٦٧، باب الأئمة من قريش، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. قال ابن حجر في تلخيص الحبير: ٤ / ٤٢: (حديث الأئمة من قريش أخرجه النسائي عن أنس ورواه الطبراني في الدعاء والبزار والبيهقي من طرق عن أنس. قلت: وقد جمعت الإشارة في جزء مفرد عن نحو من

الجمع المعرف بالألف واللام على الاستغراق لنازعوه في الأمر لعدم منافاة وجود إمام من قوم آخرين، أما كون الأئمة من قريش فينافي كون بعض الأئمة من غيرهم[1]. والله تعالى أعلم.

الثاني: لفظ الجنس[2].

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن لفظ الجنس مثل كلمة الكلب والحيوان والناس من ألفاظ العموم. قال – رحمه الله تعالى – : (**إن الكلب اسم للجنس يدخل تحته جميع السباع لأنها كلاب**)[3].

من وافقه:

يوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على أن لفظ الجنس من ألفاظ العموم جمهور العلماء[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أ[illegible] ، رواه الحاكم والطبراني والبيهقي من حديث علي، واختلف في وقفه ورفعه ورجح الدارقطني في العلل الموقوف. ورواه أبو بكر بن أبي عصام عن أبي بكر بن أبي شيبة من حديث أبي برزة الأسلمي وإسناده حسن. وفي الباب عن أبي هريرة متفق عليه بلفظ: "الناس تبع لقريش"، وعن جابر لمسلم مثله، وعن ابن عمر متفق عليه بلفظ: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان". وعن معاوية بلفظ: "إن هذا الأمر في قريش" رواه البخاري، وعن عمرو بن العاص بلفظ: "قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة" رواه الترمذي والنسائي.... إلى أن قال: (وأغرب الحافظ صلاح الدين العلائي فأنكر على الرافعي إيراده إياه بهذا اللفظ أعني لفظ: "الأئمة من قريش"، وقال لم أجده هكذا في شيء من كتب الحديث والسير وكأنه غفل عما في النسائي الذي ذكرناه ورواه البيهقي أيضا لكن لفظه: "وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا") ا.هـ

(1) انظر:المحصول:١/٣٧٨

(2) لفظ الجنس هو ما لا واحد له من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب. انظر: روضة الناظر: ٢/٧٨

(3) المقدمات الممهدات: ١/٩٢

(4) انظر: إحكام الفصول: ص٢٣١، المنهاج: ص١٧، كشف الأسرار: ٢/٩، شرح اللمع:١/٣٠٨، شرح الكوكب المنير:٣/١٣١

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿ وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [1] قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**فاستثنى من الإنسان جماعة المؤمنين، لاقتضاء العموم**)[2].

ثانياً: أن اسم الجنس يقع على الواحد على أنه كل الجنس. ألا ترى أنه لولا غيره لكان كلاً فإن آدم صلوات الله وسلامه عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضي الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة. فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعاً على الثلاثة فصاعداً كان اسم الجنس واقعاً على الواحد فصاعداً.[3]. والله أعلم.

الثالث: الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام.

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام نحو كلمة البيع والسارق فهو من ألفاظ العموم؛ قال – رحمه الله تعالى – : (**ولفظ البيع لفظ عام؛ لأن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام صار من ألفاظ العموم**)[4].

من وافقه:

ويوافق ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام من ألفاظ العموم جمهور العلماء[5].

---

(1) سورة العصر الآية:١-٢

(2) المقدمات الممهدات: ٦١/٢

(3) أصول البزدوي مع كشف الأسرار:٩/٢

(4) المقدمات الممهدات: ٦١/٢

(5) إحكام الفصول: ص٢٣١، المنهاج:ص١٧، شرح تنقيح الفصول:ص١٩٣، تقريب الوصول:ص١٣٨، كشف الأسرار:٢٦/٢، شرح اللمع:٣٠٣/١، روضة الناظر: ٧٨/٢

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام من ألفاظ العموم بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ [1] . فلو لم يكن الاسم المفرد المعرف بالألف واللام هنا وهو الطفل للاستغراق لما جاز وصفه بلفظ الجمع (الذين)، ولكن كان يصفه بلفظ المفرد (الذي)[2].

ثانياً: (**أن الألف واللام إنما يدخلان على الواحد للتعريف إما بالعهد وإما باستغراق الجنس، فإذا لم يكن عهد فلا بدّ أن يحمل على استغراق الجنس وإلا كان نكرة ..**)[3] كما قال ابن رشد الجد. والله تعالى أعلم.

الرابع: لفظ (كل).

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن لفظ (كل) من ألفاظ العموم. قال – رحمه الله تعالى – : (**إن قوله عز وجل: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[4] على قراءة العامة[5] بنصب كل عموم في أن الله خلق كل شيء بقدره،...**)[6].

من وافقه:

كون لفظ (كل) وما في معناه مثل (جميع) من ألفاظ العموم هو محل الاتفاق بين العلماء القائلين بالعموم؛ بل هو من أقوى صيغ العموم[7].

---

(1) سورة النور الآية:٣١

(2) شرح اللمع:٣٠٤/١، شرح الكوكب المنير:١٣٤/٣

(3) المقدمات الممهدات: ٢٨٣/٣، إحكام الفصول: ص٢٣٢

(4) سورة القمر الآية:٤٩

(5) انظر: القراءات العشر المتواترة: ص٥٣٠

(6) فتاوى ابن رشد الجد: ١٥٣٣/٣

(7) انظر: شرح الكوكب المنير:١٢٥/٣، كشف الأسرار: ١٦/٢

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن لفظ (كل) من صيغ العموم أن (مادتها تقتضي الاستغراق والشمول، كالإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطته بالوالد والولد، فلهذا كان من أصرح صيغ العموم لشمولها العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، وسواء بقيت على إضافتها، أو حذف المضاف إليه، نحو قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [1].

قال القاضي عبد الوهاب – رحمه الله تعالى -: ليس في كلام العرب كلمة أعم منها تفيد العموم مبتدأة وتابعةً لتأكيد العام، نحو جاء القوم كلهم)[2]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: دلالة ألفاظ العموم.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء أن ألفاظ العموم قد ترد ومعها قرينة تدل على أن المراد بها الخصوص كما في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[3] فالمراد بالناس في الآية سيدنا محمد ﷺ حيث كان من العرب و لم يكن من بني إسرائيل.

وأنها قد ترد ومعها قرينة تدل على أن المراد بها العموم كما في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4] حيث لا توجد قرينة على التخصيص من هذه الآية[5].

واختلفوا في ألفاظ العموم إذا لم تصحبها قرينة تنفي دلالتها على العموم ولا قرينة تنفي احتمال التخصيص هل هي حقيقة في العموم بحيث تحمل عليه إذا وردت عارية ولا

---

(1) سورة البقرة: ٢٨٥

(2) شرح الكوكب المنير:١٢٥/٣

(3) سورة النساء الآية:٥٤

(4) سورة الحجرات الآية:١٦

(5) انظر: أصول الفقه الميسر:٣٩٤/٢

تصرف عنها إلا بدليل أو هي حقيقة في الخصوص كذلك[1] أم ليست حقيقة في أي منهما[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن ألفاظ العموم المجردة عن القرائن أظهر في العموم فتحمل عليه حتى ترد قرينة تصرفها عن ذلك. قال - رحمه الله تعالى - : (**ألفاظ العموم قد ترد والمراد بها الخصوص ، وترد والمراد بها العموم، إلا أنها في العموم أظهر فتحمل عليه عند أكثر أصحابنا حتى يدل الدليل على تخصيصها**)[3].

من وافقه:

القول بأن ألفاظ العموم عند التجرد تفيد العموم هو قول أرباب العموم (المشهور من مذاهب الفقهاء، الراجح من أقوال العلماء، وعليه الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم، وإن اختلفوا في كيفية دلالة تلك الصيغ، هل هي على وجه الظهور أو النصّية؟ كما اختلفوا في بعض الصيغ أنها للعموم أم لا؟ وليس هذا اختلافاً في أصل العموم من حيث الجملة)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على إفادة ألفاظ العموم عند التجرد العموم فهمُ الرسل – عليهم وعلى رسولنا أفضل الصلاة وأتم التسليم - العموم من هذه الألفاظ عند التجرد، وكذلك إجماع الصحابة وأهل اللغة على ذلك، ويدل عليه المعقول أيضاً.

---

(1) وهذا قول أرباب الخصوص؛ وهم القائلون بأن ألفاظ العموم موضوعة لأقل الجمع وهو إما اثنان وإما ثلاثة على الخلاف فيه. انظر: إحكام الفصول: ص٢٤٠، شرح بدران على روضة الناظر:٢/٨٠

(2) وهذا قول الواقفية؛ وهم القائلون بأنه لم توضع هذه الألفاظ لا لعموم ولا لخصوص؛ فلا تُحمل على أحدهما إلا بقرينة تدل على المراد بها. انظر: إحكام الفصول: ص٢٣٣-٢٣٤، شرح بدران:٢/٨٠

(3) المقدمات الممهدات: ١/٣٢

(4) انظر: تلقيح الفهوم: ص١٠٧، المنهاج: ص١٨، إحكام الفصول: ص٢٣٣، كشف الأسرار:٢/٥-٧، شرح اللمع:١/٣٠٧، قواطع الأدلة:١/١٥٤، التمهيد:٢/٥-٦، شرح الكوكب المنير:٣/١٠٨

أما فهم الرسل السابقين صلوات الله عليهم؛ فكما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطاً ﴾ [١].

قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (وجه الدليل منها أن إبراهيم – عليه السلام – حملها على العموم وأشفق من ذلك؛ ولا يجوز أن يكون اقترنت باللفظ قرينة العموم؛ لأن ذلك يمنع التخصيص)[٢].

وأما فهم رسولنا ﷺ ؛ فكما ورد أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾[٣]. قال عبد الله بن الزِّبَعْرى[٤] : (والله لأخاصمنّ محمداً)؛ فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال له: (قد عُبد المسيح، وعُبدت الملائكة، أفيدخلون النار؟)[٥]، فأنزل الله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[٦].

قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (وجه الدليل من ذلك أنه احتج على النبي ﷺ بعموم اللفظ، وهو من أهل اللسان، ولم ينكر ذلك عليه النبي ﷺ وإنما أوجب التخصيص)[٧].

وأما إجماع الصحابة رضوان الله عليهم؛ فإنهم مع أهل اللغة بأجمعهم أجروا ألفاظ العموم عند التجرد في الكتاب والسنة على العموم، إلا ما دلّ على تخصيصه دليل؛ فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم؛ فهكذا حملوا قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[٨] على عمومه واستدلوا به على إرث فاطمة[٩] –

---

[١] سورة العنكبوت الآية: ٣١-٣٢

[٢] إحكام الفصول:ص٢٣٤، تلقيح الفهوم: ص١١٣

[٣] سورة الأنبياء الآية: ٩٨

[٤] هو أبو سعد عبد الله بن الزبعْري بن قيس بن عدي القرشي السهمي، كان من أشعر قريش، شديداً على المسلمين، ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه واعتذر إلى رسول الله ﷺ ومدحه. انظر: الإصابة:٨٧/٤

[٥] انظر تفسير الطبري: ٩٦/١٧، قال ابن كثير – رحمه الله تعالى – في تحفة الطالب: ص٣٣٥: (قول ابن الزبعري هذا مشهور في كتب التفسير والسير والمغازي).

[٦] سورة الأنبياء الآية:١٠٦

[٧] إحكام الفصول: ص٢٣٤

[٨] سورة النساء الآية:١١

[٩] هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ وزوجة علي رضي الله عنه، من سيدات نساء الجنة، توفيت بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر أو أقل، وذلك سنة (١١)هـ. انظر: شذرات الذهب:١٥/١، سير أعلام النبلاء:١١٨/٢

رضي الله عنها – حتى نقل أبو بكر الصديق ﷺ قوله ﷺ " نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"[١]. وكذلك فهموا العموم من قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٢] وفي قوله تعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾[٤]، وقوله ﷺ " لا وصية لوارث "[٥]، وقوله ﷺ " لا تُنكح المرأة على عمّتها ولا خالتها "[٦]، وغير ذلك مما لا يُحصى من الآيات والأحاديث الكثيرة التي فهم الصحابة منها العموم وهم أهل اللغة. وهذا عمدة أدلة هذا القول كما قال الغزالي[٧].

ومن جهة المعنى أن ألفاظ العموم يُحتاج إليها في كل لغة ولا تختص بلغة العرب، فيبعد جداً أن يغفل عنها جميع الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ويدل على وضعه توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوطه عمن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة[٨].

فهذه الأدلة وغيرها تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن ألفاظ العموم المجردة عن القرائن أظهر في العموم فتحمل عليه حتى ترد قرينة تصرفها عن ذلك. والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري: ٣ /١١٢٦، في باب فرض الخمس، ومسلم في الصحيح: ٣ / ١٣٧٨، باب حكم الفيء.

[٢] سورة النور الآية:٢٤

[٣] سورة البقرة الآية:٢٧٨

[٤] سورة المائدة الآية:٩٥

[٥] جاء في صحيح البخاري: ٣ / ١٠٠٨، باب لا وصية لوارث، وكذلك في سنن الترمذي:٤٣٣/٤، وسنن ابن ماجه:٩٠٥/٢، ومجمع الزوائد:٢١٤/٤

[٦] أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ / ١٩٦٥، باب لا تنكح المرأة على عمتها، وكذلك ابن ماجه في سننه:١/ ٦٢١

[٧] انظر: إحكام الفصول: ص٢٣٥، روضة الناظر مع شرح بدران: ٨٢/٢، المستصفى: ٤٣/٢

[٨] روضة الناظر مع شرح بدران:٨٢/٢-٨٣

المسألة الرابعة: حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

صورة المسألة :

إذا وردت ألفاظ العموم مجردة عن مخصصها، فهل يجب اعتقاد عمومها عند سماعها والمبادرة إلى العمل بمقتضاها، أو يُتوقف إلى أن يُفهم المراد بها ويُنظر دليل المخَصص[1]؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – التوقف في ألفاظ العموم فيُفهم المراد بها قبل حملها على عمومها. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**الألفاظ العامة يُفهم المراد بها وتُحمل على عمومها حتى يأتي ما يُخصصها**)[2].

من وافقه:

يوافق ابن رشد الجد في هذه المسألة جمهور العلماء[3]. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (اللفظ العام إذا ورد وجب النظر فيه؛ فإذا غلب على الظن تعرّيه من القرائن حُمل على عمومه، ولا يُحكم بذلك قبل النظر فيه ولا قبل أن يغلب على الظن تعرّيه من قرائن التخصيص؛ هذا الظاهر من قول أصحاب الأصول والفقهاء)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور (أن الذي يقتضي العموم تجرد هذه الصيغة عما يخصّها، لأنها إذا وردت غير مجردة من دلائل التخصيص لم تقتض العموم؛ ولا نعلم تجردها عمّا يخصّها إلا بالنظر؛ ولا يجوز اعتقاد عمومها قبل النظر

---

(1) البحر المحيط:٤/٤٧، سلاسل الذهب:ص٢٢٠، شرح اللمع:١/٣٢٦، إحكام الفصول:ص٢٤٧

(2) المقدمات الممهدات: ٢/١٢،٢٠

(3) ولم يخالف في هذا إلا بعض العلماء كأبي بكر الصيرفي ومن وافقه حيث قال: إنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن مخصص. انظر: إحكام الفصول: ص٢٤٢، البحر المحيط:٤/٤٨، شرح اللمع:١/٣٢٦، العدة:٢/٥٢٦، التمهيد:٢/٦٦

(4) إحكام الفصول: ص٢٤٢

والبحث. يدل على ذلك أن الشهادة لما كانت بينة عند التجرد من الفسق لم يُحكم بكونها بينة قبل البحث عن حالها؛ فكذلك هاهنا)[1].

ويؤيد أيضاً ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور أن عمومات الكتاب والسنة محتملة للتخصيص، وأصول الأدلة مدوَّنة بما فيها بيان أحكام العام والخاص، فيجب على المجتهد التأمل في العمومات حتى يفهم المراد بها فإن ظهر له التخصيص عمل به، وإلا حملها على عمومها. وهذا التأمل لا يعني الوقوف نهائياً كما هو مذهب الواقفية في العموم؛ لأن الواقفية لا يجعلون للعموم صيغة تخصه أصلاً، بينما ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور يجعلون للعموم صيغةً إذا تجردت عن القرينة ويطلبون هذا التجرد. فإذا وجدوه فالآن تحقق صيغة العموم فاعتقدوا العموم[2]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول:ص٢٤٢، قواطع الأدلة:١/٣١٠، شرح اللمع:١/٣٢٦، سلاسل الذهب:ص٢٢٢

(2) المراجع السابقة.

المسألة الخامسة: حكم العام الوارد على سبب خاص.

صورة المسألة و تحرير محل التراع :

إذا ورد لفظ العام على سبب خاص، فلا يخلو هذا السبب من أن يكون غير مستقل بنفسه، أو مستقلاً بنفسه.

فأما ما كان غير مستقل بنفسه؛ فمثل قوله ﷺ لما سُئل عن بيع الرطب بالتمر فقال:"أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا "نعم" قال" فلا إذاً"[1].

وأما المستقل بنفسه فمثل ما رُوي عن النبي ﷺ أنه سُئل عن بئر بُضاعة[2]، فقال: " الماء طهور لا يُنجسه شيء "[3]؛ فقد سُئل ﷺ عن شيء خاص وهو ماء بئر بُضاعة، فأجاب ﷺ بلفظ العام " الماء طهور". فهل العبرة بعموم هذا اللفظ فيشمل هذا الحكم جميع المياه أم بخصوص السبب فيكون هذا الحكم خاص ببئر بُضاعة؟ فهذه صورة المسألة.

وأما محل الخلاف في هذه المسألة، فكما حرّره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – حيث قال: (**إن ما لا يستقل بنفسه، فوجهه أن يقصر على سببه، ولا يُحمل على عمومه، لا اختلاف بين أهل العلم بالأصول في ذلك، وإنما اختلفوا في اللفظ العام المستقل بنفسه إذا ورد على سبب، هل يحمل على عمومه على قولين،...**)[4].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن اللفظ العام المستقل بنفسه الوارد على سبب يحمل على عمومه ولا يقصر على سببه. قال – رحمه الله تعالى – : (**وقد اختلف أهل**

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ: ٢ /٦٢٤، باب ما يكره من بيع التمر، وأبو داود في سننه: ٣ /٢٥١، باب في التمر بالتمر، وابن ماجه في سننه: ٢ /٧٦١، باب بيع الرطب بالتمر، والترمذي في سننه: ٣ /٥٢٨، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة. وقال أبو عيسى: (هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم).

(٢) وهي بئر كانت معروفة في ديار بني ساعدة، يطرح فيها النتن والحيض ولحوم الكلاب، وهي الآن في شرقي باب الشامي بالمدينة المنورة. انظر: معجم معالم الحجاز لعاتق بن غيث البلادي: ١٦١/١

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: ١ /٩٥، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، من حديث أبي سعيد الخدري، وقال: (هذا حديث حسن). وأبو داود في سننه: ١ /١٧، باب ما جاء في بئر بضاعة.

(٤) المقدمات الممهدات: ٤٧١/٢

العلم في اللفظ العام المستقل بنفسه الوارد على سبب، هل يقصر على سببه أو يحمل على عمومه على قولين:
الأصح منهما عند أهل النظر أن يحمل على عمومه ولا يقصر على سببه...
وقد حكى أبو بكر الأبهري[1] في كتابه أن مذهب مالك رحمه الله أن يقصر اللفظ العام الوارد على سببه ولا يحمل على عمومه[2])[3].

من وافقه:

القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هو رأي جمهور العلماء[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:
أوّلاً: (أن الحجة إنما هي في قول صاحب الشرع ليس في السبب؛ لأن السبب لو انفرد لم تكن فيه حجة؛ ولو انفرد لفظ النبي ﷺ لوجبت به الحجة)[5]، كما قال ابن رشد الجد.

---

(1) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح بن عمر التيمي الأبهري المتوفى سنة (٣٧٥) هـ، كان رئيس المالكية في عصره، إماما في القراءات والورع والزهد. من مؤلفاته: إجماع أهل المدينة، وإثبات حكم القافة، وفضل المدينة على مكة. انظر: شذرات الذهب:٨٥/٢، أصول الفقه، تاريخه ورجاله: ص١٣٩

(2) وهذه الرواية الأخرى عن مالك في هذه المسألة اختارها إسماعيل القاضي وأكثر أصحابه، وبه قال بعض الشافعية كالمزني. قال الشيخ محمد الأمين الشيقيطي – رحمه الله تعالى –: (والتحقيق عن مالك أنه يوافق الجمهور في هذه المسالة خلافاً لما ذكر عنه المؤلف). انظر: إحكام الفصول:ص٢٧٠، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٠٧، شرح اللمع:٣٤٩/١، المذكرة:ص٣٧٣

(3) المقدمات الممهدات: ٢٢٧/٢

(4) إحكام الفصول:ص٢٧٠، المذكرة:ص٣٧٣، شرح تنقيح الفصول:ص٢١٦، أصول السرخسي:٢٧٢/١، كشف الأسرار:٤٨٧/٢، شرح اللمع:٣٩٣/١، البحر المحيط:٢٩٠، روضة الناظر مع شرح بدران:٩٠/٢، شرح الكوكب المنير:١٧٧/٣

(5) المقدمات الممهدات: ٢٢٧/٢، شرح مختصر الروضة:٥٠٣/٢

ثانياً: أن أكثر أحكام الشرع العامة وردت لأسباب خاصة كورود حكم الظهار في أوس بن الصامت[1]، وحكم اللعان في شأن هلال بن أمية[2]، فلو كان السبب الخاص يقتضي اختصاص العام به، لما عمّت هذه الأحكام، لكنه باطل بالإجماع[3].

ثالثاً: ولأن الرجل لو قالت له زوجته: طلقني، فطلّق جميع نسائه لا يختص الطلاقُ بالطالبة التي هي السبب[4].

فجميع هذه الأدلة النقلية والعقلية تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد والجمهور بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. بل إن هذه المسالة سُئل عنها رسول الله ﷺ فأفتى بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ وذلك أن الأنصاري الذي قبّل الأجنبية، ونزلت فيه ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾[5] قال للنبي ﷺ : ألي هذا وحدي يا رسول الله؟ ومعنى ذلك: هل حكم هذه الآية يختص بي لأني سبب نزولها؟ فأفتاه النبي ﷺ بأن العبرة بعموم لفظ ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [6] لا بخصوص السبب، حيث قال له: " بل لأمتي "[7]. وهذا نص نبوي في محل النزاع[8]. والله تعالى أعلم.

---

(1) هو أوس بن الصامت، صحابي جليل الذي نزل فيه آية الظهار، قيل وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه وقيل كان فيه لمم أي من الجنون وكان فاقد البصر. انظر: شذرات الذهب:١/١٧، الإصابة:١/١٥٦

(2) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي، شهد بدرا، وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم، وعاش إلى خلافة معاوية. انظر الإصابة:٦/ ٥٤٦

(3) إحكام الفصول:ص٢٧٠، شرح مختصر الروضة:٢/٥٠٣-٥٠٤، روضة الناظر:٢/٩١

(4) المذكرة:ص٣٧٣

(5) سورة هود الآية:١١٤

(6) سورة هود الآية:١١٤

(7) أخرجه البخاري:١/١٩٦، باب الصلاة كفارة، ومسلم في الصحيح: ٤ /٢١١٥، باب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾.

(8) المذكرة:ص٣٧٢

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في التخصيص[1].

وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين التخصيص والنسخ.

صورة المسألة:

إن التخصيص شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ[2] مما جعل العلماء يهتمون ببيان الفرق بينهما. فما الفرق بينهما عند ابن رشد الجد؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الفرق بين التخصيص والنسخ؛ أن النسخ إنما يكون فيما يتعارض ولا يمكن الجمع بينه بخلاف التخصيص. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – **(ومن أهل العلم من قال إن قوله عز وجل: ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾**[3] **ناسخ لقوله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾**[4] **وليس ذلك بصحيح؛ لأن النسخ إنما يكون فيما يتعارض ولا يمكن الجمع بينه، فالصحيح أنها ليست بناسخة لها وإنما هي مبينة لها ومخصصة لعمومها.**

---

[1] التخصيص في اللغة: مصدر خصص يخصصه أي أفرده بشيء دون غيره. وهو في الاصطلاح: (إخراج بعض ما يتناوله اللفظ من الحكم بما يدل على ذلك قبل العمل به). انظر: المعجم الوسيط:١/٢٣٨، مختار الصحاح:ص ١٧٧، تقريب الوصول:ص١٤١، البحر المحيط:٤/٣٢٥

[2] البحر المحيط:٤/٣٢٧

[3] سورة الطلاق الآية:٤

[4] سورة البقرة الآية:٢٣٩

وذهب ابن عباس إلى حمل الآية على عمومها في الحامل وغير الحامل، ولم ير في ذلك نسخاً ولا تخصيصاً، فأوجب على الحامل في العدة أقصى الأجلين باعتبار الآيتين[1]) ا.هـ

وتوضيح هذا الفرق أن الناسخ لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ؛ لأن الناسخ يرفع الحكم الذي ثبت بالمنسوخ، بخلاف التخصيص فإنه يمكن الجمع بينه وبين العام لأنه يبين المراد باللفظ العام[2]. فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [3] لا يمكن جمع بينه وبين ناسخه: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [4]؛ فإن عدة الوفاة لمدّة الحول يعارض عدّة الوفاء لمدّة أربعة أشهر وعشر، ولا يمكن الجمع بينهما بحال، لذلك لا تبقى دلالة الآية الأولى على الحول في العدّة مقصودة في المستقبل بعد ورود الناسخ. بخلاف التخصيص فإن قوله عز وجل: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[5] خصصت عدّة الحامل من عموم ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[6] ويمكن الجمع بينهما بحمل الآية الأولى على عدّة الحامل وبقيت الآية الثانية محكمة فيما سوى الحامل[7] .

وهناك فروق أخرى كثيرة بين التخصيص والنسخ ذكرها الأصوليون في كتبهم[8] لا مجال لذكرها هنا لكون ابن رشد الجد لم يتطرق إليها. والله تعالى أعلم.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٥١٣/١

(2) البحر المحيط: ٣٢٩/٤

(3) سورة البقرة الآية: ٢٤٠

(4) سورة البقرة الآية: ٢٣٤

(5) سورة الطلاق الآية: ٤

(6) سورة البقرة الآية: ٢٣٤

(7) البحر المحيط: ٣٢٩/٤ ، روضة الناظر: ١٣٣/١، المذكرة: ص١٢٤

(8) انظر: المدخل: ٢٤٧/١، المستصفى: ٨٨/١، المحصول: ٩/٣، الإبهاج: ١٢٠/٢، والمراجع السابقة.

المسألة الثانية: حكم العام بعد التخصيص .

صورة المسألة :

إذا خص من العام بعضه، فهل يكون ما بقي على عمومه ، أو يتوقف عنه حتى يقوم دليل على خصوص أو عموم ؟ ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [١] حيث خص منه بيوع كثيرة بأدلة الشرع، فهل تبقى الآية بعد هذا التخصيص حجة على إباحة ما بقي من البيوع غير المخصوصة أم لا[٢]؟

رأي ابن رشد الجد:

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**إذا خص العموم بقي ما بعد المخصوص على عمومه**)[٣].

من وافقه:

يوافق ابن رشد الجد على هذا الرأي جمهور العلماء؛ ويشترطون في الاحتجاج بالباقي بعد التخصيص أن يكون التخصيص بأشياء معلومة كتخصيص أهل الذمة من قوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[٤]. فإن كان التخصيص بمجهول كأن يقول الله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[٥]، ثم يقول: لا تقتلوا بعضهم، فلا يصح الاستدلال به[٦].

---

[١] سورة البقرة الآية:٢٧٥

[٢] المقدمات الممهدات: ٢/٦١-٦٢، المقدمة في الأصول لابن القصار:ص١٢٥

[٣] فتاوى ابن رشد الجد: ١٥٣٣/٣

[٤] سورة التوبة الآية: ٥

[٥] سورة التوبة الآية: ٥

[٦] ولم يخالف في هذا إلا أبو ثور وعيسى بن إبان؛ فقالا: إذا خصّ العموم لم يصح الاحتجاج به. انظر: المقدمة في الأصول:ص١٢٥، إحكام الفصول:ص٢٤٧، أصول السرخسي:١/١٤٤، كشف الأسرار:١/٦٢٥، قواطع الأدلة:١/٣٤٠ وما بعدها، روضة الناظر:٢/٩٦، شرح الكوكب المنير:٣/١٦١،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور الإجماع واللغة والمعقول:

أما الإجماع؛ فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد أجمعوا على التمسك بالعمومات المخصوصة؛ ومن ذلك احتجاج فاطمة رضي الله عنها على أبي بكر الصديق ﷺ في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [1] مع كونه مخصوصاً بالكافر والقاتل والعبد[2].

وأما اللغة؛ (فلأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، ووجدناهم إذا أمروا من تلزمه طاعتهم وامتثال أمرهم: " أعطِ بني تميم كذا وكذا " أنه يلزم المأمور أن يُعطيهم ما أُمر به، فإذا قال بعد ذلك: " لا تعطِ شيوخ بني تميم شيئاً " لا يكون في ذلك منع لإعطاء من بقي من الشبان؛ لأن عطية الكل ثابتة بالأمر، فخروج البعض من الجملة لا يدل على إبطال الكل، وذلك معقول عندهم، ومشهور في لسانهم، فوجب أن لا يخرج عن ذلك)[3].

وأما المعقول: فمن وجهين:

الوجه الأول: (أن الباقي بعد التخصيص من اللفظ العام واقع تحت التسمية، والتسمية متناولة له، فصح الاستدلال به كما لو لم يخص)[4].

والوجه الثاني: (أنه معلوم بإطلاق الاسم أن ما يقع تحته مراد، وما خرج منه بالتخصيص فمعلوم أنه غير مراد بالاسم؛ ولولا التخصيص لعلمنا أنه مراد به؛ فخرج بالتخصيص وبقي الباقي يعلم أنه مراد بالاسم، فلم تبطل الدلالة فيه، و لم يكن للتوقف فيه وجه)[5].

وهذه الأدلة كلها تُقوي ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور. والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة النساء الآية:١١

(2) إحكام الفصول:ص٢٤٨، قواطع الأدلة:٣٤٧/١، روضة الناظر: ٩٦/٢، شرح مختصر الروضة:٥٢٧/٢

(3) المقدمة في الأصول: ص١٢٥-١٢٦

(4) إحكام الفصول:ص٢٤٧

(5) إحكام الفصول:ص٢٤٨

المطلب الثالث: آراء ابن رشد الجد في المخصصات [1] المنفصلة.

المخصصات للعموم ضربان: منفصلة ومتصلة.

فالمخصصات المتصلة: (ما لا يستقل بنفسه بل هو مرتبط بكلام آخر)[2] كالاستثناء والشرط والصفة والغاية – وسيأتي الكلام عنها –.

والمخصصات المنفصلة: (ما يستقل بنفسه دون العام من لفظ أو غيره)[3]. ومثال ما كان لفظا كتخصيص الكتاب والسنة بالكتاب والسنة. ومثال ما كان غير لفظ الحس والعقل.

ولابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – آراء في كلا الضربين. إلا أنني سأكتفي بدراسة المسائل التي جاءت آراؤه فيها صريحة مبتدءاً بالمخصصات المنفصلة تبعاً للباجي[4]، وذلك في ثمان مسائل:

المسألة الأولى : تخصيص القرآن بالقرآن.

صورة المسألة :

إذا ورد نص قرآني عاماً وآخر خاصاً منفصلاً عنه فهل يجوز قصر عامه على خاصه أو لا؟

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[5]؛ فإن هذه الآية تفيد أن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر سواء كانت الزوجة حاملا أو غير حامل. ويفيد قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[6] أن عدة الحامل وضع حملها. فهل يجوز تخصيص عموم الآية الأولى بالثانية، بحيث تكون عدّة الوفاة للحامل وضع حملها وتكون مدّة أربعة أشهر وعشر لغير الحامل ؟

---

(1) المخصصات جمع مخصص وهو (المخرج أو إرادة المتكلم الإخراج، ويطلق على الدليل مجازا وهو المراد عند الأصوليين؛ لأنه يعتبر حقيقة عرفية لشيوعه عندهم). انظر: شرح الكوكب المنير:٣/٢٨١، تقريب الوصول:ص ١٤١، البحر المحيط:٤/٣٢٤-٣٢٥

(2) تقريب الوصول: ص١٤١، شرح الكوكب النير:٣/٢٨١

(3) المذكرة:ص٣٨٩، شرح الكوكب المنير:٣/٢٧٧، تقريب الوصول:ص١٤٢

(4) انظر: إحكام الفصول:ص٢٦٢، الإشارة في معرفة الأصول:١٩٩

(5) سورة البقرة الآية:٢٣٩

(6) سورة الطلاق الآية:٤

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص الكتاب بالكتاب. قال – رحمه الله تعالى – : (**أما عدة الوفاة فأمدها أربعة أشهر وعشر إن لم تكن حاملا، ووضع حملها إن كانت حاملا. قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[1] فكان ظاهر هذا العموم في الحامل وغير الحامل،** فخصص من ذلك الحامل بقوله عز وجل: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2]، **وبقيت الآية محكمة فيما سوى الحامل**)[3].

من وافقه:

القول بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب هو مذهب جمهور العلماء خلافاً لبعض الظاهرية[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على ما ذهبوا إليه بالوقوع وهو دليل الجواز، كالمثال الذي ذكره ابن رشد الجد سابقاً. وقال الزركشي: (ولنا أنه وقع، لأن الله تعالى قال: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾[5] وهي عامة في الحوامل وغيرهن، فخص أولات الحمل بقوله: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[6] وخص به أيضاً المطلقة قبل الدخول بقوله : ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[7])[8].

---

(1) سورة البقرة الآية:٢٣٩

(2) سورة الطلاق الآية:٤

(3) المقدمات الممهدات: ٥١٣/١، المقدمات الممهدات: ٤٥٤/١-٤٥٥

(4) المقدمة في الأصول لابن القصار:ص٩٦، شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٢، نثر الورود:٣٠٥/١، البحر المحيط:٤/ ٤٧٨، شرح الكوكب المنير:٣/ ٣٥٩

(5) سورة البقرة الآية:٢٢٨

(6) سورة الطلاق الآية:٤

(7) سورة الأحزاب الآية:٤٩

(8) البحر المحيط:٤٧٨/٤

وقال ابن القصار: (فمما خصّ بالكتاب قوله عز وجل: ﴿ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[1]، فكان عاماً في الجمع بين الأختين بملك اليمين، ثم خصه قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [2]. وكذلك خص عز وجل: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [3] بقوله تعالى: ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[4]... الآية. فدلّ ذلك على أن قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾[5] إلا أن تكونا أختين فلا تجمعوا بينهما في الوطء)[6] ا.هـ

والأمثلة في وقوع تخصيص القرآن بالقرآن كثيرة مما يدلّ على جوازه. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: تخصيص القرآن بالسنة.

صورة المسألة :

إذا ورد لفظ عام من القرآن، ثم جاء لفظ خاص من السنة، فهل يجوز تخصيص القرآن بهذه السنة أم لا؟

لا خلاف بين العلماء في جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة، كما حكاه ابن رشد الجد [illegible]

اختلف أهل العلم في جواز نسخ القرآن بالسنة، أعني بالسنة المتواترة التي توجب العلم

---

(1) سورة المؤمنون الآية:٦

(2) سورة النساء الآية:٢٣

(3) سورة البقرة الآية:٢٢٨

(4) سورة الطلاق الآية:٤

(5) سورة النساء الآية:٣

(6) المقدمة في الأصول:ص٩٦-٩٧

وتقطع العذر)[1]. أي لما كانت السنة المتواترة توجب العلم وتقطع العذر كظاهر القرآن، وقد جاز تخصيص الكتاب بالكتاب جاز بالسنة المتواترة أيضاً[2].

واختلفوا في أخبار الآحاد هل يجوز تخصيص الكتاب بها أم لا؟

ومحل الخلاف كما حكى ابن السمعاني في خبر الواحد الذي لم تجمع الأمة على العمل به. أما الذي اجتمعت الأمة على العمل به كقوله ﷺ " لا وصية لوارث"، ونهيه عن الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها، فيجوز تخصيص عموم الكتاب به[3].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص الكتاب بأخبار الآحاد العدول[4] بل حكى عدم الخلاف في ذلك حيث قال: (**ولا اختلاف بين الأمة أن عموم القرآن يخصص بأخبار الآحاد العدول**)[5].

لكن هذا فيه نظر لوجود الخلاف فيه[6] كما سبق بيان ذلك في تحرير محل النزاع. اللهم إلا إذا أراد بأخبار الآحاد العدول ما تلقته الأمة بالقبول وأجمعت عليه. والله أعلم.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٤٠٤/١

(2) شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٦-٢٠٨، نهاية الوصول إلى علم الأصول:٤٨٧/٢، قواطع الأدلة:٣٦٥/١، البحر المحيط:٤٧٩/٤، نهاية السول:٤٥٦/٢، شرح الكوكب المنير:٣٦٢/٣

(3) قواطع الأدلة:٣٦٥/١-٣٦٧

(4) المقدمات الممهدات: ١١٧/١، المقدمات الممهدات: ٢٧٩/١

(5) المقدمات الممهدات: ٢١٠/٣

(6) فقد منع **بعض المتكلمين** ومن وافقهم تخصيص القرآن بخبر واحد مطلقاً. **وقال عيسى ابن أبان**: ما خص بدليل جاز تخصيصه بأخبار الآحاد، وما لم يخصّ بدليل لا يجوز أن يبتدأ تخصيصه بأخبار الآحاد. وجوّزه **الكرخي** إذا كان التخصيص بدليل منفصل، وإن كان بمتصل فلا يجوز. ويرى **الباقلاني** الوقف في المحل الذي تعارضا فيه، وعمل بالعام فيما لم يتعارض فيه مع الخبر. انظر: سلاسل الذهب ص:٢٤٨، إحكام الفصول ص:٢٦٢، الذخيرة:٩٠/١، أصول السرخسي:١٤٢/١، نهاية الوصول إلى علم الأصول:٤٨٧/٢، كشف الأسرار:٥٩٣/١-٥٩٥، تيسير التحرير:٢٦٧/١، فواتح الرحموت:٣٤٩/١، التقريب والإرشاد للباقلاني:١٨٥/٣-١٨٦

من وافقه:

القول بجواز تخصيص القرآن بخبر الواحد هو مذهب جمهور العلماء[1] . قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وعليه جمهور الفقهاء)[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على جواز تخصيص الكتاب بأخبار الآحاد الإجماع والمعقول.

أما الإجماع؛ فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على تخصيص القرآن بخبر الواحد؛ فأجمعوا على تخصيص آية المواريث ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [3] بقوله ﷺ " لا يرث المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلم "[4] وبقوله ﷺ " لا يتوارث أهل ملتين شتى"[5] وبقوله ﷺ " إنا معاشر الأنبياء لا نورث". إلى غير ذلك من أخبار الآحاد التي خصصوا بها القرآن، فدل على الجواز[6].

وأما المعقول: فقالوا إن في تخصيص القرآن بخبر الواحد جمعاً بين الدليلين، ومتى أمكن الجمع بين الدليلين كان أولى من اطراح أحدهما والأخذ بالآخر؛ لأن الأدلة إنما نُصبت للأخذ بها والحكم بمقتضاها، فلا يجوز اطراح شيء منها ما أمكن استعماله[7].

---

(1) انظر: إحكام الفصول ص:٢٦٢، الذخيرة:١/٩٠، شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٦-٢٠٨، الرسالة:ص٦٤، شرح اللمع:١/٢٥٢، نهاية السول:٢/٤٥٩، العدّة:٢/٥٥٠، التمهيد:٢/١٠٥-١٠٦، شرح الكوكب المنير:٣/ ٣٥٩-٣٦١

(2) الإشارة في معرفة الأصول:ص١٩٩

(3) سورة النساء الآية:١١

(4) أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ /٢٤٨٤، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٢٣٣، كتاب الفرائض.

(5) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: ٢ /٢٦٢، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه). كما أخرجه الترمذي في سننه:٤ / ٤٢٤، باب لا يتوارث أهل ملتين، وقال: (هذا حديث لا نعرفه من حديث جابر إلا من حديث ابن أبي ليلى). وأبو داود في سننه: ٣ /١٢٥، باب هل يرث المسلم الكافر. وابن ماجه في سننه: ٢ / ٩١٢، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك.

(6) إحكام الفصول:ص٢٦٢، قواطع الأدلة:١/٣٧١، روضة الناظر:٢/١٠٤ إحكام الفصول:ص٢٦٢، قواطع الأدلة:١/٣٧١، روضة الناظر:٢/١٠٤

(7) الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٠٠، قواطع الأدلة:١/٣٧٠ ، نهاية السول:٢/٤٥٩

فإجماع الصحابة رضوان الله عليهم وهو العمدة في المسألة وإعمال الدليلين يؤيدان ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد مطلقاً. والله تعالى أعلم.

المسالة الثالثة: تخصيص السنة بالكتاب.

صورة المسألة :

إذا ورد لفظ عام من السنة كما في قوله ﷺ " ما أبين من حي فهو ميت "[1] حيث يشمل عمومه الوبر والصوف والشعر، فهل يجوز تخصيصه بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾[2] أم لا؟

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة والتي تليها ما ذُكر أن السنة إنما تكون مبيِّنة، لا محتاجة للبيان[3].

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن. قال – رحمه الله تعالى – : (**والدليل على صحة اشتراط الحول فيما عدا ما يخرج من الأرض قوله ﷺ " ليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول"[4] لأنه لفظ عام يُخصص منه**

---

(1) انظر: تلخيص الحبير:١/٢٨، وقد أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: ٤ /١٣٧، بلفظ: ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت. وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه). وكذلك الترمذي: ٤/ ٧٤، في باب ما قطع من الحي فهو ميت، وقال: (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم والعمل على هذا عند أهل العلم). وابن ماجه في سننه: ٢ /١٠٧٣، باب ما قطع من البهيمة وهي حية.

(2) سورة النحل الآية:٨٠

(3) شرح الكوكب المنير:٣/٣٦٦

(4) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ٤ /١٠٣، باب لا يعتد عليهم بما استفادوه نتاجها حتى يحول عليه الحول. والدارقطني في سننه: ٢ /٩٠، باب وجوب الزكاة بالحول. وابن أبي شيبة في مصنفه: ٢/٣٨٦، المال يستفاد متى تجب فيه الزكاة.

ما يخرج من الأرض بقوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [1])[2].

من وافقه:

القول بجواز تخصيص السنة بالقرآن هو مذهب جمهور العلماء[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن المنقولُ والمعقول.

أما المنقول؛ فقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[4].

وجه الدلالة: حيث أخبر الله تعالى أنه نزّل الكتاب تبياناً لكل شيء ومنه السنة. وكون النبي ﷺ مبيّناً لا يمنع من حصول البيان بغيره[5].

وأما المعقول؛ فكما قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (أن هذا لفظ خاص عارض لفظاً عاماً، فوجب أن يخص به، دليله إذا كانا من الكتاب)[6].

فثبت بهذا جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور، ويؤيد ذلك أيضاً أن الكتاب مقطوع بطريقه وخبر الواحد غير مقطوع بطريقه، ثم ثبت وتقرر أنه [illegible]

تعالى أعلم.

---

[1] سورة الأنعام الآية:١٤١

[2] المقدمات الممهدات: ٢٨٠/١

[3] وعن بعض أصحاب الشافعية المنع، وعن أحمد روايتان. قال ابن برهان: وهو قول بعض المتكلمين. وقال مكحول ويحيى بن أبي كثير: السنة تقضي على الكتاب، والكتاب لا يقضي على السنة. انظر: إحكام الفصول:ص٢٦٤، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٠٠، نهاية الوصول إلى علم الأصول:٤٨٧/٢، البحر المحيط: ٤٨٠/٤، إرشاد الفحول:٢٦٧/١، المسودة:١١٤/١، ١٦٢، شرح الكوكب المنير:٣٦٣/٣

[4] سورة النحل الآية:٨٩

[5] إحكام الفصول:ص٢٦٤، روضة الناظر:١٠٦/٢

[6] إحكام الفصول:ص٢٦٤

[7] إحكام الفصول:ص٢٦٤

المسألة الرابعة: تخصيص السنة بالسنة.

صورة المسألة :

إذا ورد لفظ عام من السنة كما في قوله ﷺ " فيما سقت السماء العشر "[1] فهذا عام في القليل والكثير، فهل يجوز تخصيصه بقوله ﷺ " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "[2] وهو السنة أيضاً ؟

رأي ابن رشد الجد :

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص السنة بالسنة. قال – رحمه الله تعالى – : (**والدليل على صحة اشتراط الحول فيما عدا ما يخرج من الأرض قوله ﷺ " ليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول" لأنه لفظ عام يُخصص منه ما يخرج من الأرض بقوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[3] ويخصص منه– أي من الحديث السابق – أيضاً نماء الماشية باتفاق لقول النبي ﷺ:" كل ذات رحم فولدها بمنزلتها"[4]، وأرباح الأموال بالقياس على ذلك على اختلاف، ويبقى الحديث عاماً فيما سوى ذلك**)[5]ا.هـ

من وافقه:

القول بجواز تخصيص السنة بالسنة هو مذهب جمهور العلماء[6].

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢/٥٤٠، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري. ومسلم في الصحيح: ٢ /٦٧٥، باب ما فيه العشر أو نصف العشر.

(2) أخرجه البخاري ج: ٢ / ٥٤٠، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ومسلم في الصحيح: ٢ /٦٧٣" كتاب الزكاة.

(3) سورة الأنعام الآية:١٤١

(4) أخرجه مالك في الموطأ: ٢/٨٤٠، باب القضاء في المدبر.

(5) المقدمات الممهدات: ١/٢٨٠

(6) وعن داود الظاهري أنه لا يجوز . ومنع أبو الحسن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة أن يخص عموم القول بالفعل. انظر: نثر الورود:٢/٣٠٥، التقرير والتحبير: ٢ / ٤١٢، نهاية الوصول إلى علم الأصول:٢/٤٨٧، قواطع الأدلة:١/٣٧٤، البحر المحيط:٤/٤٧٨، المعتمد: ١/ ٢٥٥، شرح الكوكب المنير:٣/٣٦٥

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بما يأتي:

أولا: الوقوع وهو دليل الجواز، ومثال ذلك كما سبق قوله ﷺ "لا زكاة فيما دون خمسة أوسق" فقد ورد مخصصا لعموم قوله ﷺ " فيما سقت السماء العشر " فإنه عام في النصاب وما دونه. وقوله عليه السلام " لا تنتفعوا من الميتة بشيء "[1] قد خص بما روى أنه عليه السلام قال في شاة ميمونة[2]: " هلا أخذتم إهابها فدبغتموه "[3]. وهو أكثر من أن يحصى[4].

ثانياً: ولأن السنة بيان والكتاب تبيان ، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب وإن كان تبيانا كذلك يجوز تخصيص السنة بالسنة[5].

فدلّ هذا على جواز تخصيص السنة بالسنة كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور؛ فإن العام والخاص مهما اجتمعا فإما أن يعمل بمقتضاهما أو يترك العمل بهما أو يرجح العام على الخاص ، وهذه الثلاثة باطلة بالإجماع فلم يبق إلا تقديم الخاص على العام[6]. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه الترمذي في سننه: ٤ /٢٢١، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه في سننه: ٢ /١١٩٤، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب.

(2) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية زوج النبي ﷺ، المتوفى سنة (٤٩) هـ بسرف وقيل غير ذلك. وكان اسم ميمونة برة فسماها رسول الله ﷺ ميمونة. وكانت قبل النبي ﷺ عند أبي رهم بن عبد العزي. انظر: الإصابة: ١٩١٤/٤ وما بعدها، الإصابة: ١٢٦/٨

(3) أخرجه مسلم: ١ /٢٧٦، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ.

(4) الإحكام للآمدي: ٢ /٣٤٥، المعتمد: ١/ ٢٥٥، قواطع الأدلة:٣٧٤/١

(5) قواطع الأدلة:٣٧٤/١، الإحكام للآمدي: ٢ /٣٤٥، التقرير والتحبير: ٢ / ٤١٢

(6) المحصول: ٣ / ١٢٠

المسألة الخامسة: تخصيص العموم بالإجماع.

صورة المسألة :

إذا ورد لفظ عام كما في قوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[1] حيث يشمل العبد والمرأة، ثم أجمع العلماء على أنه لا جمعة على عبد ولا امرأة، فهل يجوز تخصيص هذا النص بهذا الإجماع؟

ومعنى تخصيص العام بالإجماع أنهم يجمعون على تخصيص العام بدليل آخر؛ فالمخصص سند الإجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وإن جهلوا المخصص. وليس معناه أنهم خصوا العام بالإجماع لأن الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده ﷺ وانعقاد الإجماع بعد ذلك على خلافه خطأ. قال الإمام السبكي – رحمه الله تعالى -: (فالذي جوزناه إجماع على التخصيص لا تخصيص بالإجماع)[2].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص العموم بالإجماع. قال – رحمه الله تعالى – : (**الدَّين لا يُسقط زكاة ما عدا العين من الأموال التي تجب فيها الزكاة. والدليل على ذلك أن الله تبارك وتعالى قال:** ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [3] وقال ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[4] **فعم ولم يخص من عليه دين ممن لا دين عليه في مال من الأموال. والعموم محتمل للخصوص، فخص أهل العلم من ذلك من عليه دين في المال العين بإجماع الصحابة على ذلك، بدليل ما روي أن عثمان ابن عفان رضي الله عنه كان يصيح في الناس: "يا**

---

[1] سورة الجمعة الآية:٩

[2] الإبهاج: ١٧١/٢، نهاية السول:٤٥٩/٢

[3] سورة التوبة الآية:١٠٣

[4] سورة الأنعام الآية:١٤١

أيها الناس هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة "[1] وبقي ما سوى ذلك على العموم)[2].

من وافقه:

إن تخصيص العموم بالإجماع قول جمهور العلماء بل حكى بعض العلماء كالآمدي[3] والأستاذ أبي منصور[4] الإجماع فيه[5]. لكن ابن القشيري حكى الخلاف هاهنا، فقال: (يجوز التخصيص بالإجماع على معنى أنه إذا ورد لفظ عام، واتفقت الأمة على أنه لا يجري على عمومه، فالإجماع مخصص له كما قلنا في دليل العقل. والمخالف في تلك المسألة يخالف في هذه، وقد بينا أن الخلاف لفظي)[6].

---

(1) أخرجه [illegible] في الدين، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٢ /٤١٣، ما قالوا في الرجل يكون عليه الدين من قال لا يزكيه، وعبد الرزاق في مصنفه: ٤ /٩٢، باب لا زكاة إلا في فضل. وقال ابن ملقن في خلاصة البدر المنير: ١ /٢٩٨: (إسناده صحيح).

(2) المقدمات الممهدات: ٣٣٢/١

(3) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي المتوفى سنة (٦٣١) هـ، كان فقيها أصوليا ، ابتلي فصبر وأوذي فغفر. ومن مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار في علم الكلام، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:١٤٤/٣، وفيات الأعيان:٢٩٣

(4) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣) هـ، وكان من أئمة الكلام قوي الحجة، مفحماً في الخصومة. له تصانيف منها: مآخذ الشرائع في الأصول، وكتاب التوحيد، وكتاب المقالات وغيرها. انظر: طبقات الحنفية: ١٣٠/١، أصول الفقه، تاريخه ورجاله: ص١١٢

(5) انظر: البحر المحيط:٤٨١/٤، الإبهاج:١٧١/٢، الأحكام:٣٢٧/٢، شرح تنقيح الفصول ص:٢٠٢، فواتح الرحموت:٣٥٢/١، شرح مختصر الروضة: ٥٥٥/٢

(6) انظر: البحر المحيط:٤٨١/٤،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على جواز تخصيص العموم بالإجماع ما يأتي:

أولا: الوقوع؛ فإن تخصيص العموم بالإجماع جائز لأنه وقع؛ فقد خص بالإجماع قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[1] بأن العبد لا يرث، وخُص قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [2] بالإجماع على أن الأخوين يحجباها من الثلث إلى السدس، وغير ذلك مما خص بالإجماع. وإذا جاز أن يخص الإجماع الكتاب جاز أن يخص به عموم السنة أيضا[3].

ثانياً: أن تخصيص العموم بالإجماع جائز لأن الإجماع قاطع شرعي، والعام ظاهر، لأنه إنما يدل على ثبوت الحكم لكل فرد من أفراده بطريق الظهور لا بطريق القطع. وإذا اجتمع القاطع والظاهر كان القاطع مقدماً [4]. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (إذا أجمعت الأمة على أن العام مخصوص، عُلم بإجماعها أنه وارد فيما عدا الذي أجمعت الأمة على إخراجه من اللفظ؛ لأنه لا يصح أن تجتمع الأمة على خطأ؛ فإن أجمعت على أن ما وقع تحت العام خارج منه وجب القطع على خروجه منه وجوّزنا أن يكون ذلك تخصيصاً وجوّزنا أن يكون نسخاً)[5]. والله تعالى أعلم.

---

[1] سورة النساء الآية: ١١

[2] سورة النساء الآية: ١١

[3] قواطع الأدلة: ٣٧٨/١، المقدمة في الأصول: ص١٠٠، تقريب الوصول: ص١٤٤، الإحكام لابن حزم: ٣ /٣٨٩

[4] شرح مختصر الروضة: ٥٥٥/٢، روضة الناظر: ١٠٢/٢، قواطع الأدلة: ٣٧٨/١، المقدمة في الأصول: ص١٠٠

[5] إحكام الفصول: ص٢٦٩

المسألة السادسة: تخصيص العموم بالقياس.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

إذا ورد لفظ عام كما في قوله عز وجل: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[1] حيث إن لفظ الزاني والزانية يشمل الأحرار والعبيد والأبكار والثيّبات، ثم خص من الآية الإماء بقوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ﴾ [2]، فهل يجوز تخصيص العبيد من ذلك بالقياس على الإماء بعلة الرق الجامعة بينهما؛ فيكون حدّ العبيد مثل حدّ الإماء وهو نصف ما على الأحرار من العذاب أم لا[3]؟

وأما محل النـــزاع فقد قال الزركشي: (أطلق أكثر الأصوليين ترجمة المسألة، لكن محل الخلاف ليس القياس المعارض للنص العام مطلقاً، فإن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على عموم النص، وهو ما إذا كان حكم الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، وعلته منصوصة أو مجمعاً عليها مع تصادقهما في الشرع من غير صارف قطعاً، فهذا النوع من القياس لا يتصور الخلاف فيه في أنه يخصص به عموم النص، فيجب استثناء هذه الصورة من ترجمة المسألة)[4].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص العام بالقياس. قال – رحمه الله تعالى – : (إن القياس على الخصوص جائز يخصص به العموم، ومثل هذا قوله عز وجل: **﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [5] كانت عاما في كل زان وزانية، كانا حرين أو عبدين، ثم خص من ذلك الإماء بقوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا**

---

(1) سورة النور الآية:٢

(2) سورة النساء الآية:٢٥

(3) المقدمات الممهدات: ٢٤٦/٣، ٢٢٨/٢

(4) البحر المحيط:٤٩٦/٤

(5) سورة النور الآية:٢

أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ ﴾[1]. ثم خص من ذلك العبيد بالقياس على الإماء بعلة الرق الجامعة بينهما)[2].

من وافقه:

القول بجواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس مطلقاً جلياً كان أو خفياً، قطعياً كان أو ظنياً هو قول جمهور العلماء[3] . قال الباجي - رحمه الله تعالى -: (يجوز تخصيص العموم بالقياس الجلي والخفي؛ هذا المحفوظ عن القاضي أبي محمد[4] وأبي تمام[5] وعن أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي)[6].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على جواز تخصيص الكتاب والسنة مطلقاً بالقياس، بالمنقول والمعقول.

أما المنقول؛ فهو إجماع الصحابة على جواز تخصيص الكتاب بالقياس كما أجمعوا على تخصيص قوله عز وجل: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [7] بالقياس إذ إن هذه الآية عامة في كل زان وزانية، كانا حرين أو عبدين، ثم خص من ذلك الإماء بقوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ

---

(1) سورة النساء الآية:٢٥

(2) المقدمات الممهدات: ٢٢٨/٢

(3) انظر: المقدمة في الأصول ص:١٠٦، الذخيرة:٩٠/١، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٠٠، تيسير التحرير:١/ ٣٢١، فواتح الرحموت:٣٥٧/١، المحصول : ٣ / ١٤٨، سلاسل الذهب:ص١٤٨، المسودة : ١/ ١٠٨، شرح مختصر الروضة:٥٦٩/٢، شرح الكوكب المنير:٣٧٧/٣-٣٧٨،

(4) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد بن جزي. كان إماماً في اللغة والشعر، بحرًا في القراءات. من مؤلفاته: مطلع اليمن والإقبال. انظر: نفح الطيب:٥٤/٨

(5) هو أبو تمام علي بن محمد بن أحمد البصري من أصحاب الأبهري، وكان جيد النظر، حسن الكلام، حاذقا بالأصول. له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، ونكت الأدلة. انظر: الديباج المذهب:١٩٩/١

(6) إحكام الفصول:ص٢٦٥

(7) سورة النور الآية:٢

مِنْ الْعَذَابِ﴾ [1]. ثم خص من ذلك العبيد بالقياس على الإماء بعلة الرق الجامعة بينهما، كما قرر ذلك ابن رشد الجد[2].

وأما المعقول؛ فمن وجوه:

الأول: أن العموم والقياس دليلان متعارضان والقياس خاص فوجب تقديمه[3]؛ وبيان ذلك أن العموم دليل شرعي والقياس دليل شرعي وقد تعارضا، فإما أن يُعمل بهما معاً فيجتمع النقيضان أو لا يعمل بهما فيرتفع النقيضان أو يُقدم العام على الخاص وهو محال هنا، لأن العام دلالته على ذلك الخاص أضعف من دلالة الخاص على ذلك الخاص، لجواز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص، والخاص لا يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص، والأضعف لا يُقدم على الأقوى، فتعين تقديم الخاص عليه وهو المطلوب[4].

الثاني: أن في تخصيص العموم بالقياس جمعاً بين الدليلين، فكان أولى من إسقاط أحدهما كالنطق الخاص والنطق العام[5].

الثالث: أن العلة في معنى النطق، فإذا كان النطق الخاص يخصّ به، فكذلك العلة التي في معناه[6].

---

(1) سورة النساء الآية:٢٥

(2) المقدمات الممهدات: ٢/٢٢٨، التمهيد:٢/١٢٣

(3) إحكام الفصول:ص٢٦٥، إرشاد الفحول:١/٢٧١، المحصول : ٣ /١٥٢

(4) شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٣

(5) إحكام الفصول:ص٢٦٦، المستصفى:١/٢٥١

(6) إحكام الفصول:ص٢٦٥ ، شرح اللمع:١/٣٨٥، التمهيد:٢/١٢٤

من خالفه:

وهناك آراء أخرى في تخصيص العموم بالقياس أشهرها ما يأتي:

الأول: المنع مطلقاً ، وإليه ذهب أبو علي الجبائي(١) وهو رواية عن أحمد قال بها طائفة من أصحابه ونُقل هذا القول أيضاً عن طائفة من المتكلمين وعن الأشعري(٢).

وحجتهم: أن ظاهر العموم أقوى من القياس فلم يجز أن يخص القياس، والدليل على أنه أقوى أنه دليل علمي والقياس دليل ظني ولا شك أن العلمي أقوى من الظني. ولأنه لما لم يجز النسخ بالقياس لا يجوز التخصيص به. ولأن العموم نص والقياس يستعمل مع عدم النص(٣).

الثاني: التوقف وهو قول القاضي أبي بكر وإمام الحرمين. **وحجتهما** أن كل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد، وقد تقابلا ولا مرجح فلا يبقى إلا التوقف؛ لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل. والعقل إما نظري أو ضروري. والنقل إما تواتر أو آحاد. و لم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر(٤).

الثالث: التفصيل، وهو من وجوه:

منها: أنه يجوز إن كان العام قد خصص قبل ذلك بنص قطعي، وبه قال عامة الحنفية وعيسى بن أبان(٥)؛ **لأن** العام والخاص متساويان، فصح تخصيصه به بخلاف ما قبله؛ إذ القطعي لا يقابل الظني فوجب الأخذ بالقطعي لقوته(٦).

---

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المتوفى سنة (٣٠٣) هـ، وكان من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبت الطائفة "الجبائية". من مؤلفاته: تفسير القرآن، ومتشابه القرآن. انظر: سير أعلام النبلاء:١٥/٦٣، وفيات الأعيان:٤/٢٦٧

(٢) الإحكام للآمدي : ٢/٣٦١، المحصول: ٣ /١٤٨، قواطع الأدلة في الأصول: ١ /١٩٠، التبصرة: ١ /١٣٧

(٣) قواطع الأدلة في الأصول: ١ /١٩٠

(٤) المستصفى : ١ /٢٥١

(٥) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة المتوفى سنة (٢٢١) هـ، وكان إماما كبيراً، حسن الوجه وحسن الحفظ للحديث، سخياً جداً. انظر: طبقات الحنفية: ١/٤٠١، سير أعلام النبلاء: ١٠/٤١٠

(٦) نهاية الوصول:٢/٢٩٦، أصول السرخسي:١/١٤٢، فواتح الرحموت:١/٣٥٧، كشف الأسرار:١/٢٩٤ ، تيسير التحرير:١/٣٢١، البحر المحيط:٤/٤٩١.

ومنها: أنه يجوز بالقياس الجلي دون الخفي؛ وبه قال كثير من فقهاء الشافعية ومنهم ابن سريج[1] و الإصطخري[2] ولهم خلاف في تفسير الجلي والخفي من أوجه[3].

ومنها: أن العلة إن كانت منصوصة أو مجمعا عليها جاز التخصيص به وإلا فلا، وبه قال الآمدي. أما العلة المنصوصة فلأن القياس الكائن بها في قوة النص وأما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه[4].

ومنها: أن العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن رجحنا الأقوى وإن تعادلا توقفنا، وهو قول الغزالي اختاره المطرزي[5] ورجحه الفخر الرازي[6] واستحسنه القرافي والقرطبي[7].

وحجتهم: (أن العموم يفيد ظنا، والقياس يفيد ظنا، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى، والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

---

(1) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي المتوفى سنة (٣٠٦) هـ، وكان شيخ الشافعية في عصره، انتهى إليه الرحلة وقصده الناس من كل البلدان في طلب العلم. وقد بلغت مؤلفاته أربعمائة منها: الرد على ابن داود في إبطال القياس، والتقريب بين المزني والشافعي، والرد على محمد بن الحسن، وغيرها كثيرة. انظر: شذرات الذهب:١/٢٤٧، طبقات الشافعية:٢/٨٩، وفيات الأعيان:١/٦٦

(2) هو أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخري المتوفى سنة (٣٢٨) هـ، كان من نظراء ابن سريج، اشتهر بالفقه والزهد والورع والتنسك. من مؤلفاته: كتاب الفرائض الكبير، وكتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات. انظر: سير أعلام النبلاء:١٥/٢٥٠، طبقات الشافعية:٢/١٠٩، وفيات الأعيان:٢/٧٤

(3) اختلفوا في تفسير الجلي والخفي على ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن الجلي هو قياس المعنى والخفي هو قياس الشبه. **وثانيها:** أن الجلي هو مثل قوله ﷺ "لا يقضي القاضي وهو غضبان" وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن إتمام الفكر حتى يتعدى إلى الجائع والحاقن. **وثالثها:** قول أبي سعيد الاصطخري وهو أن الجلي هو الذي إذا قضى القاضي بخلافه ينتقض قضاؤه. انظر: المحصول: ٣ /١٥٠، المستصفى : ١ /٢٥١

(4) الإحكام للآمدي: ٢ / ٣٦٢

(5) أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي الخوارزمي، المتوفى سنة (٦١٠)هـ، كان رأسا في فنون الأدب داعية إلى الاعتزال. وله عدة التصانيف منها شرح المقدمات. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٢٨، وفيات الأعيان:٥/ ٣٦٩

(6) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري المتوفى سنة (٦٠٦)هـ، كان إماماً مفسراً، أوحد زمانه في العقول والمنقول وعلوم الأوائل. من مؤلفاته: معالم الأصول، ومفاتيح الغيب، وأساس التقديس في الكلام، وغيرها. انظر: طبقات الشافعية:٢/٦٥، أصول الفقه، تاريخه ورجاله:ص٢٣٨

(7) المستصفى: ١ / ٢٥٢، البحر المحيط:٤٩٣-٤٩٤، إرشاد الفحول: ١ /٢٧٠، شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٦

﴾[1]؛ فإن دلالة قوله عليه السلام: " لا تبيعوا البر بالبر "[2] على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله... ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم. ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأنا لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى بها، فإن تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين إذا تقابلا قدمنا أجلاهما وأقواهما فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى وإن تعادلا فيجب التوقف)[3]ا.هـ

الترجيح:

إذا تأملنا في الأقوال السابقة نجد أن أصحاب كل قول نظر إلى جانب القوة فرجحه على جانب الضعف؛ فابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور رجحوا القياس على العام لقوة القياس في الدلالة كما سبق تقريره. والحنفية رجحوا العام الذي لم يخصص بدليل قطعي على القياس؛ لأن العام الباقي على عمومه قطعي عندهم، والقياس ظني فأخذوا بالقطعي لقوته. ومن فرق بين جلى القياس وخفيه فلأن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف، وهكذا كل من فصّل وأخذ بنوع من القياس فإنه يرمي إلى ترجيح الأقوى.

لذا كان الأقرب إلى الصواب ما اختاره الغزالي ومن وافقه وهو أن العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن رجحنا الأقوى وإن تعادلا توقفنا، لأنه الجامع بين الأقوال؛ فإن (العموم قد تضعف دلالته لبعد قرينته، فيكون الظن المستفاد من القياس الجلي راجحاً على الظن المستفاد من العموم الذي وصفناه، وقد يكون الأمر بالعكس، بأن يكون العموم

---

(1) سورة البقرة الآية: ٢٧٥

(2) أخرجه أبو عوانة في مسنده: ٣ /٣٨٠، باب حظر بيع البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينــاً بعين. والبيهقي في سننه الكبرى: ٥ /٢٧٦، باب الأجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها. وأصل هذا الحديث في صحيح البخاري: ٢ /٧٦٠، باب بيع التمر بالتمر، ولفظه: "البر بالبر ربا إلا هاء وهاء"

(3) المستصفى: ١ / ٢٥٢

قوي الرتبة، ويكون القياس قياس شبه، والقاعدة الشرعية: أن العمل بأرجح الظنين واجب)[١]. قال القرطبي: (لقد أحسن في هذا الاختيار أبو حامد، فكم له عليه من شاكر وحامد)[٢]. وقال القرافي – رحمه الله تعالى -: (وهذا مذهب حسن يعضده قوله ﷺ " أُمرت أن أقضي بالظاهر والله متولى السرائر"[٣])[٤].والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة: تخصيص العموم بالعرف.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

إذا كانت العادة جارية بفعل معين، كأكل طعام معين مثلاً، ثم نهى عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره، كما لو قال مثلاً "حَرمت عليكم الربا في الطعام"، وعادهم البر مثلاً، فهل يكون هذا النهي مقتصراً على البر بخصوصه أو يجري على عمومه ولا تؤثر عادهم[٥].

لا خلاف بين العلماء في الأخذ بالعرف والعادة إذا اعترهما الشارع كسلب العبد أهلية الشهادة.

وإنما اختلفوا في العادة الجارية بين الناس. وبعض العلماء يجعلون محل الخلاف في العادة الفعلية، وربما عبّروا عنها بالعرف العملي. أما العرف القولي وهو الحقيقة العرفية فقالوا هو محل الخلاف بين العلماء في جواز التخصيص به[٦].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز التخصيص بالعرف. قال – رحمه الله تعالى – فيما إذا قال المُحَبِّس: حبست على أولادي وولد ولدي، أو على أولادي وأولاد أولادي، أنه يحمل على أنه إنما أراد ولد ولده الذكور دون الإناث. قال: (**وتحرير القياس**

---

(١) البحر المحيط:٤/٤٩٤

(٢) البحر المحيط:٤/٤٩٤

(٣) انظر: كشف الخفاء:١/٢٢٣، تلخيص الحبير:٤/١٩٢

(٤) شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٣

(٥) البحر المحيط:٤/٥١٩-٥٢٠، تقريب الوصول:ص١٤٥، شرح الكوكب المنير:٣/٣٨٨

(٦) الموافقات:٢/١٩٧، تقريب الوصول:ص١٤٥، نهاية السول:٢/٤٧٠، الإحكام:٢/٣٥٩

من هذا أن يقال: إن اللفظَ عام يقع في اللسان العربي على الذكر والأنثى من ولد المحبس وولد ولده، فوجب أن يُحمل على ما يقع عليه عند الناس في عرف كلامهم ووجه قصدهم – وهو الذكر دون الأنثى من ولده وولد ولده..)[1].

من وافقه:

القول بجواز تخصيص العموم بالعادة هو قول بعض المالكية كابن خويز منداد والباجي[2]، وبه قال الحنفية [3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد ومن وافقه على جواز تخصيص العموم بالعادة بما يأتي:

أولاً: أن العرف معتبر فجاز التخصيص به كسائر الأدلة. قال ابن رشد الجد: **(أصل هذا قول من قال فيمن حلف ألا يأكل لحماً أو بيضاً، فأكل لحم الحيتان وبيضها أنه لا يحنث، لأن الحيتان ليست بلحم في عرف كلام الناس ووجه مقاصدهم وإن كان لحماً في اللسان العربي؛ قال الله عز وجل: ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[4]. وهو قياس صحيح لا اختلاف في صحته عند جميع العلماء من أهل السنة القائلين بالقياس؛ لأن القياس عندهم هو حمل الفرع على الأصل في نفي الحكم وإثباته بالعلة الجامعة بينهما؛ فالفرع في مسألتنا هذه قول المحبس: حبست على ولدي وولد ولدي، والحكم المطلوب هو نفي دخول ولد الأنثى من ولد المحبس وولد ولده تحت اللفظ الذي لفظ به المحبس؛ والأصل قول الحالف: والله لا أكلت لحماً أو بيضاً – ولا نية له – فأكل لحم الحيتان أو بيضها؛ والعلة الجامعة بينهما: أن الناس لا يوقعون اسم اللحم في عرف كلامهم ووجه مقصدهم إلا على لحم ذوات الأربع دون ما سواه من اللحوم؛ ولا اسم البيض**

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/٤٢٩

(2) إحكام الفصول:ص٢٦٩، شرح تنقيح الفصول:ص٢١١، تقريب الوصول:ص١٤٥

(3) نهاية الوصول إلى علم الأصول:٢/٤٩٠، فواتح الرحموت:١/٣٤٥، تيسير التحرير:١/٣١٧

(4) سورة النحل الآية:١٤

إلا على بيض ذوات الريش، دون ما سواه من البيض؛ كما لا يوقعون الولد في عرف كلامهم ووجه مقصدهم، إلا على الذكر دون الأنثى)[١].

ثانياً: أن اللفظ إذا ورد حُمل على عرف التخاطب في الجهة التي ورد منها؛ فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف إن اقتضى العرف التخصيص، أو على المجاز إن اقتضى المجاز وتركنا الحقيقة، أو إضمار أو غيره، وبالجملة دلالة العرف مقدَّمة على دلالة اللغة؛ لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ[٢].

من خالفه:

وقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز التخصيص بالعرف والعادة[٣] قال ابن الحاجب[٤]: (الجمهور أن العادة...ليس بمخصص)[٥]. وقال الآمدي – رحمه الله تعالى – : (فقد اتفق الجمهور من العلماء على إجراء اللفظ على عمومه في تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وأن العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا لأبي حنيفة)[٦].

وقد استدل الجمهور على عدم جواز التخصيص بالعرف والعادة بما يأتي:

---

(١) المقدمات الممهدات: ٤٢٩/٢

(٢) إحكام الفصول:ص٢٦٩،٢٨٧، شرح تنقيح الفصول:ص٢١١ ، نهاية الوصول:٤٩٠/٢

(٣) نهاية السول:٤٧٠/٢، البرهان:٢٩٧/١، المسودة:١١١/١، شرح الكوكب المنير:٣٨٨/٣

(٤) هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الأسنائي المتوفى سنة (٦٤٦) هـ، كان إماماً فاضلاً، فقيهاً أصولياً، متكلماً نظاراً مبرزاً، علامة متبحراً محققاً أديباً شاعراً. ومن مؤلفاته: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصر منتهى السول والأمل، والكافية في النحو، وغيرها. انظر: شذرات الذهب: ٢٣٤/٣، سير أعلام النبلاء: ٢٦٥/٢٣، وفيات الأعيان:٢٤٨/٣

(٥) مختصر ابن الحاجب:١٥٢/٢

(٦) الإحكام:٣٥٨/٢

أولا: أن الحجة إنما هي في لفظ الشارع وهو عام مستغرق بلفظه، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له، ولا ارتباط له بالعوائد فهو حاكم على العوائد وليست العوائد حاكمة عليه[1].

ثانياً: أن الشريعة جاءت بتغيير العوائد وحسم موادّها، فلا يجوز أن يكون ما وردت الشريعة قاضيةً عليه، قاضياً عليها، ومزيلاً لعمومها[2].

ثالثاً: أن الشرع إما لمصلحةٍ أو تحكمٍ بالمشيئة، والعادات قد تتع بالمفاسد، ومخالفة للمصالح، لأنها واقعة ممن لا معرفة له بالمصالح، وتحكُّمُ الشرع إذا ورد إنما يرِد على ألسنة الرسل، فلا وجه لقضاء العادة على عموم لفظ الشارع ونطقه[3].

رابعاً: أنه لو خُصص العموم بالعوائد؛ لما عُمل بعموم قط؛ لأن العادات قد تتجدد أبداً، والخصوص بيانٌ، فيُفضي إلى خلوِّ نطق الشرع عن بيان[4].

الترجيح:

ولعل الصواب هو التفصيل الذي اختاره القرافي و صاحب مراقي السعود، ومال إليه الزركشي، وهو الاشتراط في كون العوائد مخصصة لنصوص الشريعة أن تكون مقارنة لها في الوجود عند النطق، أما الطارئة بعدها فلا تخصصها. وفي هذا جمع بين الأقوال وأدلتها حيث نحمل أدلة ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على جواز تخصيص النصوص بالعوائد المقارنة لها في الوجود عند النطق، وأدلة الجمهور على منع تخصيص النصوص بالعوائد الطارئة بعدها. قال القرافي – رحمه الله تعالى -: (أما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضي بها على النطق؛ فإن النطق سالم عن معارضتها، فيُحمل على اللغة، ونظيره إذا وقع العقد في البيع، فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد، وما يطرأ بعد ذلك من العوائد في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم، وكذلك النذر والإقرار

---

[1] البحر المحيط:٤/٥٢٠، الإحكام:٢/٣٥٨

[2] الواضح في أصول الفقه:٣/٤٠٧

[3] الواضح في أصول الفقه:٣/٤٠٧ ، قواطع الأدلة:١/٣٩٢

[4] الواضح في أصول الفقه:٣/٤٠٧

والوصية إذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر، وإنما تعتبر من العوائد ما كان مقارناً لها، فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر في تخصيصها إلا ما قارنها من العوائد)[1].

ومثال العرف المقارن للخطاب ما أخرجه مسلم وغيره من حديث معمر بن عبد الله[2] ﷺ قال: "كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: الطعام بالطعام مثلاً بمثلٍ وكان طعامنا يومئذ الشعير"[3]، فلفظ الطعام يعم كل أجناسه إلا أن العرف المقارن للخطاب خصصه بالشعير كما قال هذا الصحابي الجليل، فيخصص العرف المقترن بالخطاب الطعامَ بالمتعارف عندهم باسم الطعام وهو الشعير[4] . والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة: تخصيص العموم بالعقل.

صورة المسألة :

صورة المسألة – كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني – : (أن صيغة العام إذا وردت واقتضى العقل عدم تعميمها فيعلم من جهة العقل أن المراد بها خصوص ما لا يحيله العقل. وليس المراد أن العقل صلة للصيغة نازلة بمنزلة المتصل بالكلام ولكن المراد به ما قدمناه أنا نعلم بالعقل أن مطلق الصيغة لم يرد تعميمها)[5].

---

[1] شرح تنقيح الفصول:ص٢١١

[2] هو معمر بن عبد الله بن نضلة بن نافع بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي القرشي العدوي، أسلم قديما وهاجر الهجرتين. انظر: الإصابة: ١٨٨/٦

[3] أخرجه مسلم في الصحيح: ٣ /١٢١٤، باب بيع الطعام مثلا بمثل، وأبو عوانة في مسنده ٣٩٦/٣، باب الخبر الدال على إيجاب اجتناب ما اختلف فيه من البيوع واستعمال الاحتياط فيه، والبيهقي في سننه الكبرى: ٥/ ٢٨٣، باب جواز التفاضل في الجنسين وأن البر والشعير جنسان مع تحريم النساء إذا جمعتهما علة واحدة في الربا.

[4] تنقيح الفصول مع شرحه:ص٢١١، نثر الورود:٣٠٩/٢، البحر المحيط:٥٢٢/٤

[5] انظر: إرشاد الفحول:ص٢٦٥

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص العموم بالعقل. قال – رحمه الله تعالى –: (**إن قوله عز وجل ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [1] على قراءة العامة بنصب كل عموم في أن الله خلق كل شيء بقدره، لأن كلا المضافة إلى شيء مفعولة بإضمار فعل يفسر ذلك خلقناه بتقدير الكلام إنا خلقنا كل شيء بقدر، ومعناه إنا خلقنا كل شيء مخلوق بقدر، لأن الله تعالى وصفاته غير مخلوقة فهي من العموم المذكور بالعقل مخصوصة**)[2] ا.هـ

من وافقه:

وجواز تخصيص العموم بالعقل هو مذهب جمهور العلماء[3] . قال الباجي: (هذا قول كافة الناس)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على جواز التخصيص بالعقل ما يأتي:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[5] ونحوه ظاهره في اللغة العموم، وليس في اللغة ما يخصّه، وإنما دلت العقول على أنه لا يدخل تحت ذلك صفات الله سبحانه

---

[1] سورة القمر الآية:٤٩

[2] فتاوى ابن رشد الجد: ١٥٣٣/٣

[3] وقد خالف في هذا طائفة شاذة من المتكلمين. وورد عن الإمام الشافعي بعض العبارات التي توهم إنكاره التخصيص بالعقل، من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ أنه عام لا خصوص فيه رغم أنه لا تدخل تحت ذلك صفات الله سبحانه وتعالى. انظر: الرسالة:ص٥٣، قواطع الأدلة:٣٥٩/١، نهاية السول:٢/ ٤٥١، إحكام الفصول:٢٦١، شرح تنقيح الفصول:٢٠٢، تقريب الوصول:ص١٤٢، نثر الورود:ص٣٠٣، المذكرة:ص٣٩٠، التقرير والتحبير: ١ /٣٠٦ ، الواضح في أصول الفقه:٣٧٢/٣، شرح الكوكب المنير:٣/ ٢٧٩

[4] إحكام الفصول:٢٦١

[5] سورة الزمر الآية:٥٢

وتعالى[1]. قال ابن السمعاني – رحمه الله تعالى -: (يستحيل اعتقاد الاستغراق في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [3]. وإذا استحال العموم ثبت الخصوص. وإن تقدم العقل على بعض السمع فلا شك أنه إذا خُص يُخص بما قارنه من دليل العقل لا بما يتقدمه. ويقال لمن منع: أتحمل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [4] على الاستيعاب في كل ما يتناوله اسم الشيء؟ فإن قال هذا فهو جهل بالله تعالى، وكذلك في الآية الثانية من جهل منه بالأشياء. وإن قال هو مخصوص؛ فقد قبل ما قلنا)[5]ا.هـ

ثانياً: أنه إذا جاز صرف الكلام عن ظاهره إلى غير الظاهر كصرف الحقيقة إلى المجاز بدلالة العقل، جاز تخصيص العموم بدلالة العقل؛ إذ لا فرق بين الظاهر والعموم، ولا بين الخصوص والمجاز[6].

ثالثاً: أن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفاً لما علم بالعقل السليم، فإذا ورد اللفظ عاماً فيما تُعلم صحته بالعقل وفيما استحالته بالعقل عُلم أنه مقصور على ما عُلمت صحته بالعقل [7].

رابعاً: أن دلالة العقل دلالة تؤدي إلى العلم، فجاز التخصيص بها، كالكتاب والسنة والإجماع[8].

فهذه الأدلة تدل دلالة واضحة على ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور. لكن ذهب أكثر العلماء ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني

---

(1) الواضح:٣/٣٧٤

(2) سورة الزمر الآية:٥٢

(3) سورة النمل الآية:٢٣

(4) سورة الزمر الآية:٥٢

(5) قواطع الأدلة:١/٣٦٠-٣٦١

(6) إحكام الفصول:ص٢٦٢، الواضح:٣/٣٧٤

(7) إحكام الفصول:ص٢٦١

(8) الواضح:٣/٣٧٤

وابن القشيري والغزالي والكيا الطبري[1] وغيرهم إلى أن النزاع لفظي إذ مقتضى ما يدل عليه العقل ثابت إجماعا لكن الخلاف في تسميته تخصيصا فالخصم لا يسميه لأن المخصص هو المؤثر في التخصيص وهو الإرادة لا العقل[2]. قال القرافي: (الخلاف محكي على هذه الصورة، وعندي أنه عائد على التسمية، فإن خروج هذه الأمور من هذا العموم لا يُنازع فيه مسلم، غير أنه لا يُسمى التخصيص إلا ما كان باللفظ، هذا ما يمكن أن يقال، أما بقاء العموم على عمومه فلا يقوله مسلم)[3].

هذا، وإن تخصيص العموم بالعقل قد يكون بضرورة العقل وقد يكون بنظر العقل.

أما ما كان بضرورة العقل فمثل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4]؛ فإن ظاهر هذه الآية يدل على خلق الله تعالى لكل شيء بما فيه ذاته تعالى لأن لفظ (كل) من ألفاظ العموم ولفظ شيء يتناوله سبحانه لكنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه.

وأما ما كان بنظر العقل فمثل قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[5] فإنه يعم كلّ مستطيع إلا أننا نخصص منه بالعقل الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما[6]. والله تعالى أعلم.

---

[1] هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بإلكيا الهراسي المتوفى سنة (٥٠٤) هـ، وكان رأساً من رؤوس الأئمة فقهاً وأصولاً وجدلاً. وله كتاب في أصول الفقه، وكتاب أحكام القرآن، وشفاء المسترشدين وغيرها. انظر: طبقات الشافعية:٢/٢٨٨، وفيات الأعيان:٣/٢٨٦

[2] انظر: المراجع السابقة، والمحصول: ٣ / ١١٣، إرشاد الفحول:ص٢٦٥، الإبهاج: ٢ /١٦٤

[3] شرح تنقيح الفصول:ص٢٠٢

[4] سورة الزمر: الآية:٦٢

[5] سورة آل عمران الآية:٩٧

[6] المحصول: ٣ /١١١، نهاية السول: ٢/٤٥١، نشر الورود:٢/٣٠٣، شرح الورقات:ص١٣٧

المطلب الرابع: آراء ابن رشد الجد في المخصصات المتصلة.

وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: تخصيص العموم بالاستثناء.

وتحته خمسة فروع:

الفرع الأول: الاستثناء من غير الجنس.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

عرّف القرافي – رحمه الله تعالى – الاستثناء بأنه (ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه أو بعض أحواله أو متعلقاته، مع ذكر لفظ المخرج، ولا يستقل بنفسه)[١]. وهو نوعان[٢] كما صرح بذلك ابن رشد الجد حيث قال: (**الاستثناء على وجهين: استثناء لا يُخرج من الجملة بعضها وهو الاستثناء من غير الجنس[٣]. واستثناء يُخرج من الجملة بعضها** وهو الاستثناء من الجنس)[٤].

---

(١) شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٨

(٢) وزاد **بعضهم** على هذين القسمين قسماً ثالثاً؛ وهو استثناء بعض الجملة. **قال الباجي** – رحمه الله تعالى -: (الاستثناء على ثلاثة أضرب: استثناء من الجنس، واستثناء بعض الجملة واستثناء من غير الجنس...ثم قال: وأما استثناء بعض الجملة فهو أن يخرج بعض الجملة وليست آحادها مثل ما استثني منها) ا.هـ **وقال بعضهم** إنه أربعة أقسام: الإثبات والنفي والمتصل والمنفصل؛ قال القرافي – رحمه الله تعالى -: (وهو- أي الاستثناء – ينقسم إلى الاثبات والنفي والمنقطع والمتصل وضبطها مشكل. فينبغي أن تتأمله، فإن كثيراً من الفضلاء يعتقد أن المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس، وليس كذلك، فإن قوله تعالى: ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ﴾ (سورة الدخان الآية:٥٦) منقطع على الأصح، مع أن المحكوم عليه بعد إلا هو بعض المحكوم عليه أولا ومن جنسه) ا.هـ انظر: الإحكام: ص٢٧٤-٢٧٥، شرح تنقيح الفصول:ص٢٣٩

(٣) وليس المراد بالجنسِ هنا الجنسَ المنطقي المشهور، فإن الثور مجانس للإنسان ومشارك له في الجنس الأقرب في الحيوانية، بل المراد به غير المشارك في الدخول تحت المحكوم عليه كما قال السهر ودي. انظر: البحر المحيط:٤/ ٣٧٩ مع تصرف يسير.

(٤) ~~سورة النساء الآية:٩٢~~ المقدمات الممهدات ١/ ٤٢٣

فالاستثناء من الجنس يُسمّى أيضاً الاستثناء المتّصل، قال ابن رشد الجد في تعريفه: (**الاستثناء المتصل هو ما يُخرج عن الجملة بعض ما يتناوله اللفظ، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [1] ، وهو كثير**)[2].

والاستثناء من غير الجنس يُسمّى أيضاً الاستثناء المنفصل أو المنقطع، قال ابن رشد الجد في تعريفه: (**الاستثناء المنفصل هو ما لا يُخرج من الجملة المتقدمة شيئاً مما يتناوله اللفظ، مثل قول القائل: أطعمتُ القوم إلا دوابّهم**)[3].

ولم يختلف العلماء في جواز الاستثناء من الجنس أو الاستثناء المتصل. وإنما اختلفوا في الاستثناء من غير الجنس أو الاستثناء المنفصل هل هو جائز أم لا[4]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز الاستثناء من غير الجنس. قال – رحمه الله تعالى – : (**أما الاستثناء الذي لا يُخرج من الجملة بعضها فاختلف في جوازه، والأصح أنه جائز**)[5].

من وافقه:

القول بجواز الاستثناء من غير الجنس هو قول أكثر المالكية[6] والحنفية[7] وجماعة من الشافعية[8] وطائفة من الظاهرية [9].

---

(1) سورة العنكبوت الآية:١٤

(2) المقدمات الممهدات: ٤٢٤/١

(3) المقدمات الممهدات: ٤٢٤/١

(4) البحر المحيط:٣٧٠/٤

(5) المقدمات الممهدات: ٤١٢/١

(6) إحكام الفصول: ص٢٧٥، شرح تنقيح الفصول:ص٢٤١

(7) أصول السرخسي:٤٢/٢، كشف الأسرار:٢٦٠/٣، تيسير التحرير:٢٨٣/١

(8) شرح اللمع:٤٠٢/١، البحر المحيط:٣٧٠/٤، نهاية السول:٤٠٩/٢،

(9) الإحكام لابن حزم:٤٢٩/٤،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على جواز الاستثناء من غير الجنس بوقوعه في القرآن واللغة، والوقوع دليل الجواز.

أما وقوعه في القرآن؛ ففي الآيات منها:

أولاً: قول الله عز وجل ﴿ طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴾[1].

ووجه الدلالة من هذه الآية كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : أنه (**يقدر هذا الاستثناء بلكن كأنه قال: ما أنزلنا عليك القرآن لِتشقى لكن تذكرةً لمن يخشى**)[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾[3].

ووجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**أن الخطأ لا يصح أن يقال فيه إن له أن يفعله**)[4].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾[5].

قال الباجي – رحمه الله تعالى – في وجه الدلالة منه: (وليست التجارة من جملة الباطل)[6].

---

[1] سورة طه الآية:١-٣

[2] المقدمات الممهدات: ٤٢٤/١

[3] سورة النساء الآية:٩٢

[4] المقدمات الممهدات: ٤٢٤/١، إحكام الفصول:ص٢٧٥

[5] سورة النساء الآية:٢٩

[6] إحكام الفصول:ص٢٧٥

وأما وقوعه في اللغة فمثاله ما يأتي:

أولاً: قول النابغة[1]:

وَقفْتُ بها أُصَيلاَلا [2] أُسائلُـــهــا عيَّتْ [3] جواباً وما بالرَّبع من أَحــــد
إلا الأَواريَّ[4] لأْياً [5] ما أُبيِّنهــا والنُّؤيُ [6] كالحوضِ بالمظلومةِ [7] الجلدِ [8][9]

ووجه الدلالة: أنه استثنى الأواري من أحد، (**والأراوي ليست من الآحاد**) كما قال ابن رشد الجد [10]. وقال أيضاً: (**وهذا الاستثناء يُقدر بلكن**)[11].

ثانياً: قول الشاعر[12]:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ [13] وإلا العيس[14] [15].

---

[1] هو أبو أمامة ويقال أبو ثمامة زياد بن معاوية بن ضباب النابغة الذبياني. وسمي بالنابغة بقوله: فقد نبغت لنا منهم شئون. وكان من شعراء النعمان بن المنذر مع أبيه وجدّه، وكانوا له مكرمين. انظر: الشعر والشعراء: ص٨٧

[2] وقد ورد أصيلالا وأُصيلان: وهو تصغير أصلان بإبدال النون لاماً، والأصلان جمع أصيل، والأصيل: العشي وهو الوقت بين العصر والمغرب. انظر: لسان العرب: ١١/١٧،

[3] عيَت: عجزت أي لم تهتد لوجه مراده. انظر: لسان العرب:١٥/١١٤

[4] الأراوي تكسير أروية: وهي الأنثى من الوعول. انظر: معجم البلدان: ١/١٦٤

[5] لأي: الإبطاء والاحتباس. انظر: القاموس المحيط:ص١١٩٦

[6] النؤي والنأي: الحفير أو الحاجز حول الخباء أو الخيمة يمنع السيل ويدفع عنه ماء المطر. انظر: القاموس المحيط:ص ١٢٠٣

[7] المظلومة: هي الأرض التي لم تحفر قط ثم حفر. انظر: لسان العرب:١٢/٣٧٦

[8] الجلد: الأرض الصلبة المستوية المتن. انظر: القاموس المحيط:ص٢٤٨، مختار الصحاح:ص١٠٦

[9] من قصيدة النابغة الذبياني التي مطلعها: يا دار مية بالعلياء فالسند. انظر: ديوان النابغة: ص ٣٠

[10] المقدمات الممهدات: ١/٤٢٤، إحكام الفصول:ص٢٧٦

[11] المقدمات الممهدات: ١/٤١٢

[12] هو جران العَود، واسمه عامر بن الحارث. انظر: لسان العرب:٤/٥٨٥

[13] اليعافير:جمع العفور وهو ولد البقرة الوحشة، وقيل هو تيس الظباء. انظر: لسان العرب: ٤/٥٨٥، النهاية في غريب الحديث:٥/٢٩٧

[14] العيس: هي الإبل البيض يُخالط بياضها شيء من الشقرة. واحدها (أَعْيَسُ) والأنثى (عَيْساء). انظر: مختار الصحاح:ص٤٦٥، القاموس:ص٤٠٤

[15] انظر: كتاب سيبويه:١/١٣٣، لسان العرب:٦/١٩٨

وجه الدلالة : أنه استثنى اليعافير والعيس من جنس الأنيس [1].

من خالفه:

وقد ذهب إلى عدم جواز الاستثناء من غير الجنس بعض المالكية كمحمد بن خويز منداد[2] ، وطائفة من الشافعية[3]، وهو رواية عن أحمد اختاره جمهور أصحابه[4]، وبعض الظاهرية[5] وغيرهم[6].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: أن الاستثناء مأخوذ من ثنيتُ فلاناً عن رأيه وثنيتُ عنان الدابة إذا صرفتها، وقيل هو مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر، وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام حتى يُثنيه عن القول الأول ويُثنى فيه الخبر على القول[7].

ثانياً: أن الاستثناء أخذُ ما يُخصّ به اللفظ العام، فلا يصح فيما لم يدخل في العموم، كتخصيص بغير حروف الاستثناء؛ فإنه لو قال: اقتلوا المشركين، ثم جاء النهي عن قتل الضفادع، وقطع السِّدر لم يعدّ ذلك تخصيصاً، كذلك إذا قال: قتلت المشركين أو دخل المشركون إلا الضفادع[8].

ثالثاً: أنه لو قال: جاء الناس إلا الكلاب وإلا الحمير، عدّ قبيحاً لغةً وعُرفاً؛ وما ذلك إلا لاستثنائه من غير الجنس، فدل ذلك على عدم الجواز[9].

رابعاً: أن ألفاظ الاستثناء لا يصح الابتداءُ بها، ولا يُفهم من الابتداءِ بها معنى، فلا بُد أن تقع منعطفةً على جملةٍ تتقدمها، مثل قول القائل: دخل الناسُ دار الأمير إلا التُّجار، فخرج

---

[1] البحر المحيط:٤/٣٧١

[2] إحكام الفصول:ص٢٧٥

[3] قواطع الأدلة:١/٤٣٨، البحر المحيط:٤/٣٧٥

[4] شرح الكوكب المنير:٣/٢٨٧، الواضح في أصول الفقه:٣/٤٦١

[5] انظر: الإحكام لابن حزم:٤/٤٢٩

[6] المراجع السابقة

[7] إحكام الفصول:ص٢٧٦ ، الواضح:٣/٤٦٢، شرح الكوكب المنير:٣/٢٨٨

[8] الواضح:٣/٤٨٢، شرح الكوكب المنير:٣/٢٨٨

[9] شرح الكوكب المنير:٣/٢٨٨، الواضح:٣/٤٨٢

بهذا الحرف من لولاه لدخل في الجملة المخبر عنهم بالدخول، فإذا قال: دخل الناس كلهم دار الأمير إلا الكلاب. أو إلا الحميرَ. لم يكن لهذا تعلقٌ بالجملة الأولى، وإذا لم يتعلق بالجملة صار كالمبتدئ بقوله: إلا الحمير. ولو ابتدأ بذلك مبتدئٌ لما كان متكلماً بمفيد، فلا يكون استثناءً لانتفاء الحقيقة عنه[1].

الترجيح:

إن معظم الذين جوّزوا الاستثناء من غير الجنس ذهبوا إلى أنه استثناء على سبيل المجاز لا الحقيقة، وهو ما لا ينازع فيه القائلون بالمنع حيث إنهم يقولون إن ما ورد من القرآن واللغة من الاستثناء من غير الجنس، فـ(إلا) فيه ليس بحقيقة الاستثناء وإنما هو بمعنى لكن[2]، مما يدل على أنهم ينفوا الاستثناء الحقيقي المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق وهو الاستثناء من الجنس، ولم ينفوا ما وقع في القرآن واللغة من الاستثناء من غير الجنس فإن ذلك مجاز عندهم.

وبهذا يصير الخلاف لفظياً. وهو ما صرّح به غير واحد من العلماء مثل القاضي الباقلاّني والإمام المازري[3] – رحمهما الله تعالى –[4] . ويؤيد هذا ما قاله الشوكاني بعد ذكر الأقوال في المسألة (ثم بعد الاختلاف في كونه حقيقة أو مجازا اختلفوا في حدّه ولا يتعلق بذلك كبير فائدة، وقد عرفت أنه لا يخصص به وبحثنا إنما هو في التخصيص ولا يخصص إلا بالمتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به)[5]. والله تعالى أعلم.

---

(1) الواضح:٣/٤٨٢، شرح الكوكب المنير:٣/٢٨٨

(2) انظر: الواضح:٣/٤٨٧ وما بعدها.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التيمي المازري المتوفى سنة (٥٣٦) هـ، كان من كبار أئمة زمانه، ومن مؤلفاته: إيضاح المحصول في برهان الأصول للجويني، وشرح التلقين للقاضي عبد الوهاب، والمعلم بفوائد مسلم في الحديث. انظر: شذرات الذهب:٢/١١٤، سير أعلام النبلاء:٢٠/١٠٤، الديباج المذهب:١/٢٧٩، وفيات الأعيان:٤/٢٨٥

(4) البحر المحيط:٤/٣٧٧

(5) إرشاد الفحول:ص١٤٦

الفرع الثاني: استثناء الأكثر.

صورة المسألة و تحرير محل التراع:

لقد قسم ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاستثناء من الجنس إلى قسمين: استثناء الأكثر واستثناء الأقل، مبيّناً اتّفاق العلماء على جواز هذا القسم الثاني وهو استثناء الأقل. قال – رحمه الله تعالى –: (**وأما الاستثناء الذي يُخرج من الجملة بعضها فإنه ينقسم على وجهين:** أحدهما أن يستثني أكثر الجملة. والثاني أن يستثني أقلها... وأما إذا **استثنى أقل من الجملة فإن ذلك جائز بالاتفاق**)[١].

واستثناء الأقل نحو: له عليّ عشرة إلا ثلاثة، وهو جائز بلا نزاع كما قاله ابن رشد الجد، كما أنه يمتنع بالإجماع استثناء المستغرق نحو: له عليّ عشرة إلا عشرة.

وإنما اختلف العلماء في جواز استثناء المساوي نحو: له عليّ عشرة إلا خمسة، وكذلك استثناء الأكثر نحو: له عليّ عشرة إلا تسعة[٢] هل هما جائزان أم لا؟.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز استثناء الأكثر، ومن باب الأولى استثناء المساوي. قال – رحمه الله تعالى – : (**فأما إذا استثنى أكثر الجملة فاختلف في جواز ذلك على قولين، أصحهما الجواز**)[٣].

---

(١) المقدمات الممهدات: ٤١٢/١

(٢) سلاسل الذهب:ص٢٦٣، القواعد والفوائد الأصولية:٢٤٧/١، الإحكام للآمدي:٣١٨/٢

(٣) المقدمات الممهدات: ٤١٢/١

من وافقه:

إن جواز استثناء أكثر الجملة هو مذهب جمهور العلماء[١].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على جواز استثناء الأكثر بالكتاب والسنة والإجماع واللغة والمعنى:

أما الكتاب؛ فقوله تعالى: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾[٣].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**فلا بد أن يكون أحد الاستثناءين أكثر من الجملة**)[٤].

وقد يعترض على هذا بأن المراد بالعباد في قوله: (عبادي) ما يشمل الملائكة مع صالح الثقلين فإذاً يلزم كونهم أكثر من الغاوين فينتفي الدليل من الآية.

والجواب: أنا لو سلّمنا أن الصالحين أكثر من الغاوين بهذا الاعتبار فإنه يلزم على ذلك أيضاً جواز استثناء الأكثر في قوله: ﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [١] وادّعاء دخول الملائكة في الأول وخروجهم من الثاني تحكّم بلا دليل عليه[٢].

---

[١] وقد خالف في هذا طوائف: **الأولى:** من منع استثناء الأكثر مطلقاً، وبه قال أحمد بن حنبل وأصحابه وبعض الحنفية. ونسب صاحب المراقي هذا القول إلى مالك حيث إنه يمنع استثناء النصف وأحرى الأكثر. **الثانية:** قول ابن الماجشون: يمنع استثناء الأكثر من خصوص ما هو نص في العدد نحو: كله عليّ عشرة إلا سبعة بخلاف ما ليس نصاً في العدد فإنه يجوز فيه عنده استثناء الأكثر نحو: عبيدي أحرار إلا الصقالبة وهم أكثر. وبهذا قال اللخمي. **الثالثة:** قول ابن الماجشون من المالكية بمنع إستثناء العقد نحو: عشرون إلا عشرة، وجواز استثناء ما دونه نحو: عشرة إلا ثلاثة. **الرابعة:** قول ابن طلحة من جواز استثناء المساوي دون الأكثر. انظر: إحكام الفصول: ص ٢٧٦، شرح تنقيح الفصول:ص٢٤٤، تقريب الوصول:ص١٥٤، نثر الورود:٢٩٠/١، المذكرة:ص٤٠٤، نهاية الوصول:٥١٩/٢، تيسير التحرير:٣٠٠/١، الإحكام للآمدي:٣١٨/٢، سلاسل الذهب:ص٢٦٤، البحر المحيط:٣٨٧/٤، شرح الكوكب المنير:٣٠٨/٣، الواضح:٤٧٠/٣، القواعد والفوائد الأصولية:٢٤٧/١، روضة الناظر:١١٥/٢، الإحكام لابن حزم:٤٢٥/٤

[٢] سورة ص الآية:٤٢

[٣] سورة الحجر الآية:٤٢

[٤] المقدمات الممهدات: ٤١٢/١

وأما من السنة؛ فمن ذلك ما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ عن الرب عز وجل قال: "يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم "[٣].

ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى قد أطعم وكسا الأكثر من عباده بلا شك[٤].

وأما الإجماع؛ فهو إجماع العلماء على أن القائل إذا قال: له عندي عشرة إلا تسعة، لا يلزمه إلا واحد اتّفاقاً، ولولا صحة استثناء الأكثر لما كان ذلك[٥].

أما اللغة؛ فقول الشاعر:

أدّوا التي نقصت سبعين من مائة ثمّ ابعثوا حكماً بالحقّ علامـــا[٦].

ووجه الدلالة: أن هذا البيت في معنى الاستثناء لأن تقديره: مائة إلا سبعين[٧].

وأما المعنى؛ فلأن الاستثناء موضوع ليخرج من الكلام ما لولاه لوجب تناوله. وهذا يصح في القليل والكثير كالتخصيص[٨].

---

(١) سورة ص الآية:٤٢

(٢) نثر الورود:١/٢٩٠ ، المذكرة:ص٤٠٤

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: ٤ /١٩٩٤، باب تحريم الظلم، والحاكم في المستدرك: ٤ /٢٦٨، كتاب التوبة والإنابة.

(٤) انظر: إرشاد الفحول: ص٢٥٥

(٥) شرح تنقيح الفصول:ص٢٤٥، نهاية الوصول:٢/٥٢٠، الإحكام للآمدي:٢/٣١٩، المستصفى:١/٢٥٩

(٦) وقد ذكر كثير من استدل بهذا البيت " تسعين " لكن روايته في المصادر " سبعين ". وهو من قصيدة لأبي مكعث منقذ ابن خُنيس أخي مالك، وكان من خبرها أن غلاماً من بني سعد قتل غلاماً من بني مالك، فخرجت بنو مالك وأخذوا السعدي، وقتلوه، فاحتربت بنو سعد بن ثعلبة وبنو مالك، فمشت الشعراء بينهم، فقال سعد بن ثعلبة: لا نرضى حتى نُعطى مائة في صاحبنا، ويُعطى بنو مالك سبعين. فغضب لهم بنو أسد بن مالك، فقال أبو مكث:

إن الذي قتلتم الأمس سيّدَهم لا تَحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما

من يولهم صالحاً نُمسك بجانبه ومن يضِمهُم فإيانا إذن ضاما

أدّوا الذي نقصت سبعين من مئة أو ابعثوا حكماً بالحق علاما.

انظر: شرح شواهد المغني:٧/٢٢٩-٢٣٠، أمالي ابن شجري:١/٣٢٢، الواضح:٣/٤٧٤ هامش (١)

(٧) إحكام الفصول:ص٢٧٧، نثر الورود:١/٢٩٠، قواطع الأدلة:١/٤٤٤

(٨) انظر: إحكام الفصول:ص٢٧٧، شرح تنقيح الفصول:ص٢٤٥، قواطع الأدلة:١/٤٤٤، التبصرة:١/٧٠

فهذه الأدلة بمجموعها تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من جواز استثناء الأكثر بل إن دليل الكتاب وحدَه قوي في هذه المسألة[1] . والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: اشتراط تحريك اللسان في الاستثناء.

صورة المسألة و تحرير محل التراع:

إذا حلف شخص مثلاً فقال: "الحلال عليّ حرام" ثم استثني في نفسه امرأته بغير أن يُحرك لسانه بالاستثناء، فهل هذا الاستثناء جائز أم لا؟ فهذه صورة المسألة.

أما محل التراع فقد قال ابن رشد الجد: (**وهو – أي الاستثناء – على وجهين: بحرف الاستثناء، وبغير حرف الاستثناء. فأما الاستثناء بحرف الاستثناء فإنه أيضاً على وجهين: أحدهما الاستثناء بإلاّ أو بما كان في معناها من حروف الاستثناء. والثاني الاستثناء بأن و بإلا أن. أما الاستثناء بإلا فالمشهور في المذهب أنه لا بد فيه من تحريك اللسان...وأما الاستثناء بأن وبإلا أن فلا تجزئ فيه النية ولا بد من تحريك اللسان ولا خلاف في ذلك أعلمه**)[2]. فبين – رحمه الله تعالى – أن الاستثناء إذا كان بـــ"أن" وبـــ"إلا أن" فإنه لا تجزئ فيه النية ولا بد من تحريك اللسان بلا خلاف. وإنما اختلف العلماء في الاستثناء بإلا هل تجزئ فيه النية أو لا بد فيه من تحريك اللسان؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أنه لا بدّ في الاستثناء بإلا من تحريك اللسان، وأنه المشهور في المذهب المالكي. قال – رحمه الله تعالى – : (**أما الاستثناء بإلا فالمشهور في المذهب أنه لا بد فيه من تحريك اللسان**[3].

---

(1) انظر: المذكرة: ص٤٠٤

(2) المقدمات الممهدات: ٤١٣/١

(3) قال صاحب مواهب الجليل: (المشهور أن الاستثناء إنما يُفيد بحركة اللسان). انظر: مواهب الجليل:٨٧/٤

وقد روى أشهب عن مالك في كتاب النذور أن النية تجزيء في ذلك، وقاله ابن حبيب[١] في الذي يحلف بالحلال عليّ حرام ويستثني في نفسه إلا امرأته)[٢].

من وافقه:

القول باشتراط تحريك اللسان في الاستثناء هو قول جمهور العلماء. قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى –: (ويُشترط أن يستثنى بلسانه ولا ينفعه الاستثناء بالقلب في قول عامة أهل العلم ... ولا نعلم لهم مخالفا)[٣]ا.هـ

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اشتراط تحريك اللسان في الاستثناء السنة والمعقول.

أما السنة؛ فقوله ﷺ " من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث "[٤]. فعلقه بالقول، والقول هو النطق، مما يدل على اشتراطه في الاستثناء[٥].

أما المعقول؛ (فلأن اليمين بالنية فكذلك الاستثناء)[٦].

فدل هذا على أن تحريك اللسان شرط في الاستثناء. إلا ما رُوي عن أحمد: أنه إن كان مظلوماً فاستثنى في نفسه رجوتُ أن يجوز إذا خاف على نفسه، فهذا في حق الخائف على نفسه، لأن يمينه غير منعقدة أو لأنه بمترلة المتأول، وأما في حق غيره فلا[٧]. والله تعالى أعلم.

---

(١) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي المتوفى سنة (٢٣٩) هـ، وهو أول من أظهر الحديث بالأندلس، وكان رأسا في مذهب مالك فقيها نحويا شاعرا اخباريا نسابة طويل اللسان متصرفا في فنون العلم. انظر: طبقات الحفاظ:٢٣٧/١، الديباج المذهب:٧/١

(٢) المقدمات المهدات: ٤١٣/١

(٣) المغني لابن قدامة:٤١٣/٩، الكافي في فقه ابن حنبل:٣٧٦/٤ ، شرح الكوب المنير:٣٠٤/٣ ، مواهب الجليل:٤/ ٨٧

(٤) أخرجه أبو عوانة في مسنده: ٤ /٥٢، بيان ذكر الخبر المبيح للحالف إذا استثنى أن يترك يمينه ولا يكون حانثا.

(٥) المغني لابن قدامة:٤١٣/٩، الكافي في فقه ابن حنبل:٣٧٦/٤

(٦) المغني لابن قدامة:٤١٣/٩، الكافي في فقه ابن حنبل:٣٧٦/٤

(٧) المغني لابن قدامة:٤١٣/٩، الكافي في فقه ابن حنبل:٣٧٦/٤ ، شرح الكوب المنير:٣٠٤/٣

الفرع الرابع: الاشتراط في الاستثناء اتّصاله بالكلام.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

اتّصال الاستثناء بالكلام قد يكون حقيقة وقد يكون حكماً. فالأول أن يكون المستثنى عقب المستثنى منه مباشرة، نحو له عليّ عشرة إلا درهماً. والثاني أن يحصل فاصل اضطراري كالعطاس والسعال وانقطاع نفَس وبلع ريقٍ ونحوها[1].

فالاستثناء إذا كان متّصلاً بالمستثنى منه أياً كان نوع اتّصاله فهو جائز بلا خلاف. وإنما اختلف العلماء في الاستثناء إذا كان منفصلاً عن المستثنى منه كأن يقول: اعتق عبيدي. ثم يقول بعد شهر أو سنة: إلا زيداً، فهل هذا جائز أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن اتصال الاستثناء بالمستثنى منه شرط في الاستثناء. قال – رحمه الله تعالى -: (**حكم الاستثناء أنه لا ينفع إلا بتحريك اللسان واتّصال الكلام**)[2] فهذا تصريح منه – رحمه الله تعالى – باشتراط تحريك اللسان في الاستثناء – وقد تقدم الكلام عنه –، واتّصال الاستثناء بالمستثنى منه، وهو المطلوب.

(1) البحر المحيط: ٣٨٠/٤، شرح الورقات للفوزان:ص١٢٦

(2) المقدمات الممهدات: ٤١٣/١

من وافقه:

القول باشتراط اتّصال الاستثناء بالمستثنى منه هو قول جمهور العلماء. قال الباجي: (ومن شرط الاستثناء اتّصاله بالمستثنى منه. وهذا الذي عليه جماعة الناس. وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه كان يجيز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه[١])[٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اشتراط في الاستثناء اتّصاله بالمستثنى منه الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب؛ فقوله تعالى في قصة أيوب عليه السلام: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾[٣]، إذ لو كان تدارك الاستثناء ممكناً لقال: قل إن شاء الله[٤]. قال ابن العربي المالكي: سمعت فتاةً ببغداد تقول لجارتها: لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً ما قال الله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾[٥] بل يقول له: استثن[٦].

---

(١) اختلف العلماء في هذا النقل عن ابن عباس ﷺ : **فقيل** جوّز الاستثناء المنفصل إلا شهر، وهذا ما نقله عنه الآمدي وابن الحاجب. **وقيل** إلى سنة، وهو ما نقله المازري. **وقيل** أبداً ، وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه وصرح به أبو الخطاب الحنبلي. **ومنهم** من ردّه، وقال لا يصح عنه كإمام الحرمين والغزالي. وقال **القرافي**: المنقول عنه إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصّة، كمن حلف وقال: إن شاء الله، وليس هو في الإخراج بإلا وأخواتها. **وهناك أقوال أخرى في المسألة منها: الأول**: أنه يجوز انفصاله إلى سنتين. وهو منسوب إلى مجاهد. **الثاني**: أنه يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط. **الثالث**: أنه يجوز إن صرّح بعد الاستثناء المنفصل بأنه أراد الاستثناء. **الرابع**: يجوز إذا اتّصل به النية و لم يظهر الاستثناء إلا متأخراً، وهو منسوب إلى بعض المالكية. انظر: البحر المحيط:٤/٣٨٠-٣٨١، شرح تنقيح الفصول:ص٢٤٣،، كشف الأسرار:٣/٢٤٤، قواطع الأدلة:١/٤٤٠ نهاية السول:٢/٤١١، شرح الكوكب المنير:٣/٢٩٧-٣٠٢

(٢) إحكام الفصول:ص٢٧٣

(٣) سورة ص الآية:٤٤

(٤) المذكرة:ص٤٠١

(٥) سورة ص الآية:٤٤

(٦) نثر الورود:ص٢٨٦ ، البحر المحيط:٤/٣٨٢ ، شرح الكوكب المنير:٣/٣٠٢

وأما السنة؛ فقول النبي ﷺ " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، وليُكفّر عن يمينه "[1].

وجه الدلالة: أنه لو كان الاستثناء طريقاً للتخلص بعد حصول الندم، وتأمّل الخير في البُرء منها، لأرشد إليه، و لم يخصَّ ذلك بالكفّارة، و لم يوجب الحِنث مع إمكان البرِّ، فلما نص على التكفير، دلّ على أنه لا طريق إلى ذلك الاستثناء، إذ لو كان كذلك؛ لكان يُرشد إلى الأسهل[2].

وأما الإجماع؛ فهو إجماع أهل اللغة على عدم استعمال الاستثناء في الكلام إلا متّصلا، واستقباحهم تأخيره عنه، فلو قال قائل: رأيت بني تميم كلَّهم، وقال بعد شهر: إلا زيداً، لم يُفد ذلك و لم يُعدّ متكلماً بلغة العرب[3].

وأما المعقول؛ فمن وجوه:

منها: قياس الاستثناء على الشرط والغاية والصفة، فإنه لا يجوز تأخيرها فكذلك الاستثناء، والجامع كون كل واحدٍ منها لا يتمّ الكلام دونه[4].

ومنها: أنه لو جاز انفصال الاستثناء لما ثبت إقرار ولا طلاق ولا عتق لعدم الجزم بثبوت شيء منها لجواز الاستثناء المنفصل، و لم يعلم صدق خبرٍ ولا كذبه أصلاً لجواز استثناء يرد عليه يصرفه إلى ما يصيِّره صادقاً وبالعكس[5].

ومنها: أن الاستثناء والمستثنى منه جملةٌ واحدةٌ في الكلام، فلا يُفصل بينهما فصلاً يقطع الكلام بعضه عن بعضٍ، كالمبتدأ والخبر، فإنه لو قال: زيدٌ. وقال بعد مدّة: قائم. لم يكن متكلماً بلغة العرب، فكذلك ههنا[6].

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٦/٢٤٤٤، في كتاب الأيمان والنذور، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٢٧٠، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه.

(2) الواضح:٣/٤٦٢، نثر الورود:ص٢٨٦، العدّة:٢/٦٦١-٦٦٢

(3) انظر: إحكام الفصول: ص٢٧٣، نهاية السول:٢/٤١٠، قواطع الأدلة:١/٤٣٨، الواضح:٣/٤٦٢

(4) شرح تنقيح الفصول:ص٢٤٤

(5) نثر الورود:ص٢٨٧، الأحكام للآمدي:٢/٢٦٨، الواضح:٣/٤٦٣

(6) الواضح:٣/٤٦٤، قواطع الأدلة:١/٤٣٨، العدّة:٢/٦٦٣، التمهيد:٢/٧٤-٧٥

فهذه الأدلة الكثيرة تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور من اشتراط الاتصال في الاستثناء. لكن (إذا حققت هذه المسألة ضعف أمر الخلاف فيها. وتحقيقها أنه لا يخلو الحالف التارك للاستثناء من أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون نوى الجزم وترك الاستثناء، فلا أظن الخلاف يقع في مثل هذا. أو يكون نوى أن يستثني و لم ينطق بالاستثناء، ثم ذُكّر فتلفظ به، فلا يحسن أن يُعدّ استثناؤه لغواً. وإما أن يكون ذاهلا عن الأمرين معاً، فهذه الصورة صالحة للاختلاف، ولا يظهر فيها قول من صحح الاستثناء...)[1]. والله تعالى أعلم.

الفرع الخامس: الاستثناء الوارد عقب الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾[2]، فإن هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل؛ الجملة الأولى آمرة بجلدهم. والثانية ناهية عن قبول شهادتهم. والثالثة مخبرة بفسقهم. فهل هذا الاستثناء يرجع إلى جميع هذه الجمل أم إلى الأخيرة فقط[3]؟

لا خلاف بين العلماء في صلاحية الاستثناء لعوده إلى الجميع أو إلى الأخيرة؛ لأنه قد ثبت عوده إلى الجميع، كما ثبت عوده إلى الأخيرة فقط.

فمثال ما ثبت فيه العود إلى الجميع قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ

---

(1) نقله الزركشي عن ابن ظفر. انظر: البحر المحيط:٤/٣٨٣

(2) سورة النور الآية:٤-٥

(3) نهاية السول:٢/٤٣١

يُنفَوْا مِنْ الْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾[١] ، فهذا الاستثناء يرجع إلى جميع المذكور بالإجماع[٢].

ومثال ما ثبت فيه العود إلى الأخيرة فقط قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾[٣]، فإن الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ يرجع إلى أقرب ما يليه وهو الدّية ولا ينصرف إلى التحرير[٤].

وإنما محل التراع حيث لم يدل الدليل على أحد الأمرين وأمكن عود الاستثناء إلى الجميع، وإلى الأخيرة أيضاً، فهل في هذه الحالة هو ظاهر في رجوعه إلى الجميع، ولا يُحمل على الأخيرة إلا بدليل أو بالعكس[٥]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الاستثناء الوارد عقب الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو ظاهر الرجوع إلى الجميع. قال – رحمه الله تعالى – : (**واختلف أهل العلم في قبول شهادة القاذف إذا تاب، فمنهم من قال إنها مقبولة وهو مذهب مالك والشافعي وأصحابهما.**

ومنهم من قال إنها لا تُقبل وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه. قالوا: لأن الله تعالى قال: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ [٦] فالاستثناء إنما يعود على التفسيق دون قبول الشهادة.

[١] سورة المائدة الآية:٣٣-٣٤

[٢] قواطع الأدلة: ١/٤٥٥

[٣] سورة النساء الآية:٩٢

[٤] قواطع الأدلة: ١/٤٥٥

[٥] انظر: البحر المحيط:٤/٤١٨، شرح الكوكب المنير:٣/٣٢٠

[٦] سورة نور الآية:٢٤

وهذا غير صحيح؛ لأن المعنى الذي من أجله لم تُقبل شهادته هو التفسيق. فإذا ارتفع التفسيق وجب قبول الشهادة. ومعنى قوله في الآية أبداً ما لم يتب، كما يُقال لا تُقبل شهادة الكافر أبداً ويكون معناه ما لم يسلم.

وقد قيل إن مالكاً إنما رأى شهادة القاذف مقبولة إذا تاب، لأن مذهبه أن الاستثناء الوارد عقب الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو راجع إلى جميعها لا إلى أقرب مذكور [illegible][1].

فترجيحه – رحمه الله تعالى – قبول شهادة القاذف إذا تاب، وتحسينه الاستدلال عليه بعود الاستثناء الوارد عقب الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو إلى جميعها لا إلى أقرب مذكور منها، يدل على اعتماده هذا الرأي. والله تعالى أعلم.

من وافقه:

القول بظهور عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة إلى الجميع هو قول جمهور العلماء خلافاً للحنفية[2]. وظاهر كلام ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الفرق بين الواو وغيرها من حروف العطف وفاقاً لإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب. لكن معظم الأصوليين يُطلقونه على أي حرف من حروف العطف يُفيد الجمع كالواو والفاء وثم؛ لأن الكل [illegible] وهو الظاهر[3].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣/٢٧١

(2) **فقد ذهب أبو حنيفة** وجمهور أصحابه إلى ظهور عوده إلى الجملة الأخيرة إلا أن يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي و الأصفهاني ونقله صاحب المعتمد عن الظاهرية وحكي عن أبي عبد الله البصري رأبي الحسن الكرخي، وغيرهم. **وقال عبد الجبار:** إن سيقت لغرض واحد انصرف إلى جميعها أو لأغراض مختلفة فبالأخير. **وقيل:** إن كانت الثانية إضراباً عن الأولى اختص بالأخيرة، وإلا انصرف إلى الجميع. **وذهب جماعة** إلى الوقف منهم القاضي أبي بكر وهو مذهب الأشعرية واختاره إمام الحرمين الجويني والغزالي وفخر الدين الرازي. انظر: نهاية الوصول: ٥٢٠/٢، أصول السرخسي: ٢٧٥/١، تيسير التحرير: ٣٠٢/١، فواتح الرحموت: ٣٣٢/١-٣٣٣، إرشاد الفحول:ص٢٥٧، سلاسل الذهب:ص٢٥٩، المستصفى: ١٧٧/٢، البرهان: ٣٨٩/١

(3) المقدمة في الأصول:ص١٢٩، إحكام الفصول:ص٢٧٧، شرح تنقيح الفصول:ص٢٤٩، نثر الورود: ٢٩٤/١، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢١٢ ، قواطع الأدلة: ٤٥١/١، نهاية السول: ٤٣٠/٢، البحر المحيط: ٤١١/٤،

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة إلى الجميع ما يأتي:

أولاً: قياس الاستثناء على الشرط بجامع أن كلا منهما لا يستقل بنفسه، والشرط إذا تعقب جملا متعاطفة رجع إلى جميعها باتفاق؛ فلو قال: نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلّمتُ زيداً. رجع هذا الشرط إلى الجميع بالاتفاق، فكذلك الاستثناء لأنه مثله في عدم الاستقلال[1].

ثانياً: أن المعطوف بعضه على بعض بمنزلة المذكور جميعه باسم واحد، فلا فرق بين من قال: اضرب زيداً وعمراً وخالداً وبين من قال: اضرب هؤلاء الثلاثة. فإذا كان الاستثناء المذكور عقيب جملة باسم واحد راجع إلى جميعها بالاتفاق، فكذلك ما في حكمها[2].

ثالثاً : أن المتكلم قد يكون محتاجاً لذكر الاستثناء من كل جملة، فإن ذكره عقيب كل واحد تكرر كان عبثاً باتفاق أهل اللغة؛ كأن يقول: إن دخل زيد الدار فاضربه إلا أن يتوب، وإن زنى فاضربه إلا أن يتوب. وإذا كان هذا عيّاً ولكنةً تعيّن أن يذكره عقيب الكل دفعاً للحاجة والركاكة[3].

رابعاً : أن الاستثناء يصلح أن يعود إلى كل واحدةٍ من الجمل المتعاطفة، وليست إحداها بأولى من الأخرى، فوجب أن يعود إلى الجميع، كالعموم شمل آحاد الجملة؛ إذ لم يتخصص أحدها بمعنى يوجب وقوفه عليه وتناوله له خاصةً، فيعم آحاد الجنس كلّها، كذلك ها هنا[4].

خامساً: لو لم يكن الاستثناء المتعقب للجمل عائداً إلى الجميع، لما صحّ قول المقرّ : " له عليّ خمسة وخمسة إلا ستّة "؛ لأن الاستثناء لو اختصّ بالجملة الأخيرة فقط لكان مستغرقاً

إرشاد الفحول:ص٢٥٧، الواضح:٣/٤٩٠، المعتمد:١/٢٤٥، شرح الكوكب المنير:٣/٣١٢، روضة الناظر:٢/١١٧، المذكرة:ص٤٠٨

(١) شرح تنقيح الفصول:ص٢٥٠، روضة الناظر:٢/١١٨

(٢) إحكام الفصول:ص٢٧٨، شرح تنقيح الفصول:٢٥٠، روضة الناظر:٢/١١٩

(٣) شرح تنقيح افصول:ص٢٥٠، روضة الناظر:٢/١١٩

(٤) الواضح:٣/٤٩٤، الإحكام لابن حزم:٤/١٠٧

فإن الستة يستغرق الخمسة لكونه أكثر منه، والمستغرق باطل بالإجماع. فلما صح هذا الاستثناء باتّفاق العلماء، دلّ ذلك على رجوعه إلى الجميع[1].

فهذه الأدلة وإن كان في بعضها مقال تؤيّد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن الاستثناء الوارد عقيب المتعاطفات، إذا تجرد من القرائن والأدلة الدالة على رجوعه إلى الجميع أو إلى الأخيرة فقط، كان ظاهراً في رجوعه للجميع. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: التخصيص بالصفة.

صورة المسألة :

المراد بالصفة هنا ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام سواء كان الوصف نعتاً أو عطف بيان، أو حالاً، وسواء كان ذلك مفرداً أو جملة أو شبهها إلا ما خصص من ذلك في المفهوم. فهي إذاً الصفة المعنوية لا مجرد النعت المذكور في علم النحو[2].

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ مِن فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾[3]؛ فلفظ الفتيات في الآية عام، يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، فهل وصف هذا العام بالمؤمنات يجعله مقصوراً على المؤمنات فقط دون غيرهن، فتكون الأمة التي يحل أن يعقد عليها غيرُ مستطيع الطول هي الفتاة الموصوفة بالإيمان، أم لا[4]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز التخصيص بالصفة بل سمّاه الاستثناء بغير حرف الاستثناء. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء فهو أن يقيد العموم بالصفة لأن ذلك يقتضي إخراج من ليس على تلك**

---

(1) شرح الكوكب المنير:٣/٣٢٣، الأحكام للآمدي:٢/٤٤٣

(2) شرح الكوكب المنير:٣/٣٤٧، إرشاد الفحول:ص٢٦١

(3) سورة النساء الآية:٢٥

(4) تقريب الوصول:ص١٤٢

الصفة من ذلك العموم فهو استثناء بالمعنى وله حكم الاستثناء في أنه لا ينفع إلا بتحريك اللسان واتّصال الكلام. مثال ذلك أن يقول: والله ما رأيت اليوم قرشياً عاقلاً لأنه بمنزلة أن يصل بها إلا أحمق...)[1].

من وافقه:

القول بجواز تخصيص العام بالصفة لا خلاف فيه بين العلماء. قال الزركشي – رحمه الله تعالى –: (اتّفقوا على القول بتخصيص العام بالصفة، واختلفوا في مفهوم الصفة، نحو " في سائمة الغنم الزكاة "[2] فلِمَ اختلفوا فيه، واتّفقوا هنا؟ والجواب: أن الصفة تأتي لرفع احتمال في أحد محتملين على السواء، لأن الرقبة تتناولُ المؤمنة والكافرة، فإذا قُيدت زال الاحتمال)[3].

هذا، وقد اشترط ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في تخصيص العام بالصفة شرطين هما: التلفظ بها واتّصالها بالكلام، وهما من شروط الاستثناء، حيث قال: (**فهو استثناء بالمعنى وله حكم الاستثناء في أنه لا ينفع إلا بتحريك اللسان واتّصال الكلام**)؛ وذلك أنه – رحمه الله تعالى – يجعل الصفة مثل الاستثناء، ولذلك سمّاها الاستثناء بغير حرف الاستثناء، فوجب أن يكون حكمها حكمه. قال مجد الدين أبو البركات ابن تيمية[4] –

---

[1] المقدمات الممهدات: ١/٤١٣

[2] هذا الحديث لا أعرفه هكذا. نعم معناه موجود في صحيح البخاري:٢/٥٢٧، باب زكاة الغنم، من حديث أنس بلفظ: (وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة). قال ابن الصلاح: (أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم). انظر: تلخيص الحبير: ٢ /١٥٦-١٥٧، خلاصة البدر المنير: ١ /٢٩١

[3] البحر المحيط:٤/٤٥٨، وانظر أيضاً: تقريب الوصول:ص١٤٢، نشر الورود:٢/٢٩٩، تيسير التحرير:١/٣٨٢، قواطع الأدلة:١/٤٧١، نهاية السول:٢/٤٤٢، القواعد والفوائد الأصولية: ١ /٢٦١، شرح الكوكب المنير:٣/ ٣٤٧،

[4] هو أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني المتوفى سنة (٦٥٣) هـ، الإمام الفقيه المحدث المفسر الأصولي النحوي المقرئ. جمع عنه وعن ابنه عبد الحليم وحفيده أحمد كتابه المسودة في الأصول، وله أيضاً المحرر في الفقه، والمنتقى من أحاديث الأحكام. انظر: سير أعلام النبلاء:٢٣/٢٩١

رحمه الله تعالى -: (فأما الصفات وعطف البيان والبدل ونحوها من المخصصات فينبغي أن تكون بمنزلة الاستثناء)[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: تخصيص العموم بالشرط.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

عرّف القرافي – رحمه الله تعالى – الشرط بأنه (ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم لذاته)[2] وهو أربعة أقسام: شرعي كالطهارة للصلاة، وعقلي كالحياة للعلم، وعادي كالسلم لصعود السطح، ولغوي كالتعليقات نحو أنت طالق إن دخلتِ الدار. والمخصص المتصل الذي الكلام فيه إنما هو الشرط اللغوي؛ وحقيقته هو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى. ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾[3]، فقد بيّنت هذه الآية الكريمة أن استحقاق الأزواج للنصف من ميراث الزوجة مشروط بألا يكون للزوجة ولد، فهل هذا الشرط مخرج ومخصص من العام، وهو استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات أم لا[4]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز تخصيص العام بالشرط. قال – رحمه الله تعالى – : (**إذا قيد اللفظ العام بشرط أو صفة فقد خصص ما يتناوله ما لم يحصل على ذلك الشرط ولا كان بتلك الصفة، وهذا بين**)[5].

---

(1) القواعد والفوائد الأصولية: ١ /٢٦٢، البحر المحيط:٤/٤٥٥، نهاية السول:٢/٤٤٢

(2) شرح تنقيح الفصول:ص٨٥

(3) سورة النساء الآية:١٢

(4) نثر الورود:٢/٢٩٨، البحر المحيط:٤/٤٣٩، المدخل لابن بدران:١/٢٥٧، شرح الكوكب المنير:٣/٣٤٠

(5) المقدمات الممهدات: ٣/٢١٠

من وافقه:

القول بجواز تخصيص العام بالشرط هو مذهب جمهور العلماء[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على كون الشرط من المخصصات (أن الجزاء والشرط جملتان صيّرهما حرف الشرط كلاماً واحداً، فتـتقيد إحداهما بقيد الأخرى وتخصيصها بالاستثناء كذلك، وبذلك أشبه الشرط الاستثناء، فإذا قلت: أكرم بني فلان إن كانوا علماء، صار كقولك أكرم بني فلان إلا أن يكونوا جهّالاً. وكذا إذا قال: من جاءك من الناس فأكرمه، ومن دخل الكعبة فهو آمن. غير أن الاستثناء لا بدّ فيه من إخراج، والشرط يُقيّد فلا يشترط فيه الإخراج إلا على ما سبق ذكره)[2].

هذا، وقد ذكر العلماء أن الشرط الذي يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ضربان:

الأول: أن يخرج منه ما علمنا خروجه بدليل آخر كقوله: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار، فإنه يخرج من الكلام حالة عدم الاستطاعة وإن كان ذلك معلوما دون قوله فيكون قوله مؤكدا.

الثاني: أنه يخرج منه ما لا يعلم خروجه دونه كقوله: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار، فإنه يخرج منه حالة عدم دخول الدار ولولا الشرط لعم الإكرام جميع الأحوال و لم يكن العلم بعدم الإكرام حالة عدم دخول الدار حاصلا لنا فكان مخصصا للعموم[3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) وقد نقل صاحب " المصادر" عن **الشريف المرتضى** منع كون الشرط يدل على التخصيص. وذكر **القاضي عبد الجبار** أن الشرط "إن" يُخصص ما دخله إلا أن يكون للتأكيد فلا. انظر: البحر المحيط:٤٤٥ – ٤٤٦، نثر الورود:٢/٢٩٨، تقريب الوصول:ص١٤١، قواطع الأدلة:١/٤٦٧، نهاية السول:٢/٤٣٩، المعتمد: ١ /٢٤٠، المدخل لابن بدران:١/٢٥٧، شرح الكوكب المنير:٣/٣٤٠، المذكرة:ص٣٨٧

(2) البحر المحيط:٤/٤٤٠

(3) المحصول: ٣ /٨٧، الإحكام للآمدي: ٢ /٣٣٣

المطلب الخامس: آراء ابن رشد الجد في تعارض العام والخاص.

وفيه مسألة واحدة. وهي حمل العام على الخاص.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

المراد بتعارض العام والخاص أن يرد نص عام وآخر خاص ويدل كل واحد منهما على خلاف ما يدل عليه الآخر.

وقد اتفق العلماء على أن الخاص إذا ورد متّصلاً بالعام، فإن العام يُحمل على الخاص. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [1] فهو عام يتناول كل من شهد الشهر، مع قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [2] فهو خاص بالمريض والمسافر، والنصان متّصلان. فيُحمل النص العام على الخاص؛ ولا يجوز تأخير الصيام إلى وقت آخر إلا للمذكورَين في النص الخاص.

ثم اختلفوا في حمل العام على الخاص إذا وردا منفصلين سواء كان التاريخ معلوماً أم مجهولاً، عُلم تقدّم أحدهما على الآخر أم لم يُعلم، وكان ذلك فيما لم يُعمل بأحدهما قبل ورود الآخر، وإلا كان المتأخر ناسخاً. فهذا هو محل الخلاف[3].

---

(1) سورة البقرة الآية:١٨٥

(2) سورة البقرة الآية:١٨٥

(3) فيتحصل أن محل النزاع في ثلاث حالات منها:

الأولى: أن يردا منفصلين، ويُعلم تاريخ كل منهما، ويكون العام متقدماً على الخاص، مثاله قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ (سورة النور الآية:٥) فهو عام في كل من يرمي محصنة زوجاً كان أم غيره. مع قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ﴾ (سورة النور الآية٦) فهذا خاص بالأزواج، وقد نزل بعد الآية السابقة وقبل العمل بها.

الثانية: أن يردا منفصلين، ويُعلم تاريخ كل منهما، ويكون الخاص متقدماً على العام، مثاله حديث العرنيين الخاص في الأمر بالشرب من أبوال الإبل، مع قوله ﷺ " تنزهوا عن البول " وهو عام في الأمر بالتنزه من جميع أنواع البول، وقد ورد الحديث الثاني بعد الأول.

الثالثة: أن يردا منفصلين، ويُجهل تاريخ كل منهما، فلا يُعلم تقدمُ أحدهما على الآخر، وقد مثّل بعض العلماء لهذه الحالة بقوله تعالى: ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ (سورة البقرة الآية:٣٤) فهو عام في كل متوفى عنها زوجها حاملاً كانت أم حائلاً، مع قوله تعالى : ﴿ وأولات أحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ (سورة الطلاق الآية: ٤) خاص بأولات الأحمال، ولا يُعلم أي الآيتين نزلت قبل

رأي ابن رشد الجد:

ظاهر كلام ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – حمل العام على الخاص مطلقاً عُلم التاريخ أم لم يُعلم، تقدّم الخاص أم تأخر. فقد صرّح – رحمه الله تعالى – في غير ما موضع أن (**الخاص يقضي على العام**)[1]. وقال مستدلا على جواز المساقاة[2]: (**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها[3]، وعن بيع ما لم يخلق[4]، وعن بيع الغرر[5]، وعن الاستئجار بأجر مجهول فقال: " من استأجر أجيراً فليؤاجره بأجر معلوم إلى أجل معلوم "[6] والمساقاة من بيع الغرر، ومن الاستئجار بأجر مجهول، ومن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه؛ إلا أن رسول الله ﷺ ساقى يهود خيبر يوم افتتحها في النخل على أن لهم نصف الثمرة بعملهم، والنصف يؤدّونه إلى رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال لهم: " أقركم ما أقركم الله على أن الثمرة بيننا وبينكم"، فكان يبعث عبد الله بن رواحة[7]**

الأخرى على رأي علي بن أبي طالب ﷺ خلافاً لابن مسعود ﷺ الذي يرى أن الآية الثانية نزلت بعد الأولى. انظر: أثر القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء: ص ٤٥-٤٦، البحر المحيط: ٥٣٩/٤ وما بعدها.

(١) المقدمات الممهدات: ٢١٥/٣، ٢٢٣/٢-٢٢٤

(٢) المساقاة في اللغة: من سقى الزرع إذا صبّ عليه الماء. وفي الاصطلاح: أن يدفع الرجل شجرَه إلى آخر ليقوم بسقيه وعملِ سائر ما يحتاج إليه، بجزء معلوم له من ثمره. انظر: مختار الصحاح: ١٢٨/١، معجم لغة الفقهاء: ص٣٩٤، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢٧٠/٣

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ / ٧٦٦، باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، ومسلم في الصحيح: ٣/ ١١٦٥، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع.

(٤) ولعل الصحيح (ما لم يقبض)، وقد أخرجه البيهقي في سننه الكبرى : ٥ /٣١٢، باب النهي عن بيع ما لم يقبض.

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٧٥٣، باب بيع الغرر وحبل الحبلة، ومسلم في الصحيح: ٣ /١١٥٣، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر.

(٦) لم أقف على حديث بهذا اللفظ، وفي معناه أثر عن الضحاك بن مزاحم يقول فيه: " لا يصلح من الأرض إلا خصلتان أرض منحكها رجل يملك رقبتها أو أرض استأجرها بأجر معلوم إلى أجل معلوم". انظر: مصنف ابن أبي شيبة : ٤ /٣٨٠

(٧) هو أبو عمر عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن القيس الخزرجي الأنصاري البدري النقيب، الشاعر المشهور، السعيد الشهيد. انظر: شذرات الذهب: ١ /١٢، سير أعلام النبلاء : ١ / ٢٣٠، الإصابة: ٨٢/٤

فُيخرص بينه وبينهم، ثم يقول لهم: إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي، فكانوا يأخذونه[1]. فكان هذا من فعله ﷺ مخصصاً لما نهى عنه من بيع الغرر ومن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ومن الاستئجار بأجر مجهول، لأن ذلك عموم ومساقاته ليهود خيبر في النخل خصوص، والخاص يحمل على تفسير العام، والتخصيص له والبيان للمراد به)[2]ا.هـ

من وافقه:

القول بحمل العام على الخاص مطلقاً عند تعارضهما هو قول جمهور العلماء[3][4].

قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (إذا تعارض لفظان خاص وعام، بني العام على الخاص؛...وسواء كان الخاص متقدماً أو متأخراً عليه)[5].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه: ٣ / ٢٦٣، باب في الخرص، وابن خزيمة في صحيحه: ٤ /٤١، باب وقت بعثة الإمام الخارص يخرص الثمار، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد : ٣/ ٧٦، باب الخرص، والبيهقي في سننه الكبرى: ٤ /١٢٢، باب خرص التمر والدليل على أن له حكما، ومالك في موطأ: ٢ /٧٠٣، باب ما جاء في المساقاة.

(2) المقدمات الممهدات: ٢/٥٤٧-٥٤٨

(3) الإشارة في معرفة الأصول:ص١٩٦ – ١٩٧، إحكام الفصول:ص٢٥٥، شرح اللمع:١/٣٦٣، قواطع الأدلة:١/ ٤٠٦-٤٠٧، الإبهاج:٢/١٦٧، المسودة:ص١٢٣، التمهيد:٢/١٥١

(4) وقد خالف في هذا جمهور الحنفية ومن وافقهم فذهبوا إلى أن العام والخاص إذا وردا مقترنين حمل العام على الخاص، وإن وردا منفصلين وكان ورود الخاص متأخراً عن العام كان الخاص ناسخاً للقدر الذي عارضه من العام. وإن ورد العام متأخراً عن الخاص كان ناسخاً لذلك الخاص. وإن جهل تاريخهما، فالتوقف إلى ظهور التاريخ، أو ظهور ما يرجح أحدهما على الآخر من غيرهما. وإن كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه، فالترجيح بينهما من خارج واجب، لتعادلهما، تقارنا أو تأخر أحدهما. انظر: نهاية الوصول: ٢/٤٨٤-٤٨٥، كشف الأسرار:٣/٢٢٢ وما بعدها، أصول السرخسي:١/١٣٢-١٣٤، تيسير الحرير:١/٢٧٢ وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى التوقف لاحتمال كون الخاص ورد قبل العام أو بعده أو معه، وكون بعض هذه الحالات تقتضي تخصيص العام بالخاص أو نسخه به أو نسخ الخاص بالعام، وحيث وجد هذه الحالات كلها وجب التوقف. انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني: ٣/٢٦٥ وما بعدها، شرح اللمع:١/٣٦٣، إحكام الفصول:ص٢٥٦

(5) الإشارة في معرفة الأصول:ص١٩٧،١٩٦، إحكام الفصول:ص٢٥٥

دليل ابن رشد الجد ومن وفقه:

يدل على حمل العام على الخاص مطلقاً ما يأتي:

أولاً: أن هذين الدليلين – أي العام والخاص- إنما وردا للاستعمال، فإذا بنينا العام على الخاص استعملناهما جميعاً، وإذا قدّمنا العام على الخاص كان ذلك استعمالا لأحدهما، وإذا توقفنا تركنا العمل بدليل الشرع؛ فكان الأولى حمل العام على الخاص لأن فيه إعمال الدليلين، وإعمالهما ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر، كما هو الأولى من إهمالهما معاً[1].

ثانياً: أن تخصيص العموم بأدلة العقول جائز وإن تقدمت على العموم، فكذلك في مسألتنا[2].

وقد يُعترض على هذا بأن أدلة العقول لا يصح نسخها وأدلة الشرع يصح نسخها؛ فإذا ورد العام بعد الخاص نسخه.

والجواب: أن الخاص المتقدم متيقن ونسخه بما ورد من اللفظ العام غير متيقن؛ فإن كان ما قلتموه مانعاً لنسخ أدلة العقول باللفظ العام فهذا أيضاً مانع لنسخ اللفظ الخاص باللفظ العام. وأيضا لا فرق عند أهل اللسان بين قولك: لا تعط زيداً حقه وأعط الناس حقوقهم وبين قولك: أعط الناس حقوقهم ولا تعط زيداً حقه، كما لا يفرق أهل النظر بين تقدم دليل العقل على اللفظ العام وبين تأخره عنه، فاستويا[3].

ثالثاً: أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يحملون العام على الخاص سواء تقدم الخاص أم تأخر، ومن تتبع قضاياهم تحقق ذلك عنهم[4].

رابعاً: أن الخاص أقوى – دلالة من حيث ما يتناوله – من العام؛ لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه والعام يتناوله على وجه محتمل، فكان الخاص أولى. فلا

---

(1) إحكام الفصول :ص٢٥٦، الواضح في أصول:٤٣٧/٣، أثر القواعد الأصولية:٤٨

(2) إحكام الفصول:ص٢٥٦، شرح اللمع:٣٦٤/١

(3) إحكام الفصول:ص٢٥٦، التبصرة:١٥٤/١

(4) روضة الناظر: ١٠٣/٢ وما بعدها، المذكرة :ص٣٩٥

شك أن دلالة "إنا معاشر الأنبياء لا نورث"، على عدم إرث فاطمة له ﷺ أقوى من دلالة عموم: ﴿ يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾[1] على إرثها له ﷺ [2].

فدلت هذه الأدلة على صحة من ما ذهب إليه ابن رشد الجد والجمهور من حمل العام على الخاص مطلقاً. قال العلامة الشنقيطي – رحمه الله تعالى -: (التحقيق هو تخصيص العام بالخاص سواء تقدم عنه أو تأخر)[3]. والله تعالى أعلم

(1) سورة النساء الآية :١١

(2) الإشارة في معرفة الأصول :ص١٩٨، إحكام الفصول :ص٢٥٦، أثر القواعد الأصولية:٤٨، المذكرة:ص٣٩٥

(3) المذكرة :ص٣٩٥

المبحث الخامس: آراء ابن رشد الجد في المطلق و المقيد.

وفيه مطلب واحد؛ وهو حمل المطلق على المقيد.

صورته وتحرير محل النزاع:

المراد بحمل المطلق[١] على المقيد[٢] أن يكون المقيد بياناً للمطلق؛ فيراد بالمطلق المقيدَ، فيُقلل المقيد من شيوع وانتشار المطلق[٣]. ومثاله ورود لفظ (رقبة) في كفارة الظهار مطلقا، وفي كفارة قتل الخطأ مقيدا بالإيمان (رقبة مؤمنة)، فهل يجوز حمل مطلق الآية الأولى على مقيد الآية الثانية، فيكون المراد بالرقبة في كفارة الظهار هي رقبة مؤمنة؟ فهذه صورة المسألة.

ولورود المطلق مع المقيد حالات منها ما هو محل الاتفاق بين العلماء، ومنها ما هو محل الخلاف.

أما محل الاتفاق؛ فهو إذا اتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، فهنا اتّفق العلماء على حمل المطلق على المقيد؛ وقد مثل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – لهذه الحالة بمسألة العرية[٤] حيث قال: (**ومن الحجة في ألا يجوز للمعرى بيع عريته ممن شاء بخرصها إلى الجداد ما روي أن رسول الله ﷺ أرخص في العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطباً[٥]، فقوله أهلها– يُريد أهل الحائط المعرين للثمرة – والله أعلم...**

---

[١] المطلق في اللغة المرسل. وفي الاصطلاح: هو (اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار الحقيقة الشاملة لجنسه) أو هو (اللفظ الدال على الماهية بلا قيد). انظر: مختار الصحاح:١/١٦٦، أثر القواعد الأصولية:ص٨١-٨٢، شرح الكوكب المنير:٣/٣٩٢

[٢] المقيد في اللغة ضد المطلق. وفي الاصطلاح: (هو اللفظ المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه) أو (هو اللفظ الدال على الماهية الموصوفة بأمر زائد عليها) مثل رجل كريم. انظر المراجع السابقة.

[٣] أثر القواعد الأصولية :ص٨٥

[٤] العرية عند المالكية هي النخلة الموهوب ثمرها. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (الإعراء: هبة الثمرة في أصول الشجر والثمرة الموهوبة هي العرية) ا.هـ المقدمات:٢/٥٢٥، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ٤٧٩

[٥] أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٧٦٤، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، ومسلم في الصحيح: ٣ / ١١٦٨، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم منهم أحمد بن حنبل إلى أنه يجوز لصاحب العرية بيع عريته بخرصها ممن شاء على ظاهر ما روي أنه ﷺ أرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها مطلقاً من غير تقييد...

والقول ما قاله مالك – رحمه الله تعالى –؛ لأن المطلق يجب حمله على المقيد في هذه المسألة وفاقاً بما دل عليه من الدليل)[1]ا.هـ

فإن الحكم في هذين الحديثين واحد وهو الجواز أو الرخصة، كما أن السبب فيهما واحد وهو العرية، فوجب حمل المطلق على المقيد، كما قرّر ذلك ابن رشد الجد.

وأما محل الخلاف؛ فحالات كثيرة، لكني أقتصر على ما وقفت على رأي ابن رشد الجد فيها؛ وهي ما إذا اختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب[2]، كما في حد أقل الصداق في النكاح حيث ورد مطلقاً من دون تقييد بمقدار، ثم وجد ما يقطع فيه يد السارق مقيداً في السنة بمقدار وهو ثلاثة دراهم، والحكم والسبب فيهما مختلف، فهل يجوز حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة فنقول إن مقدار أقل الصداق في النكاح هو ثلاثة دراهم[3]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن المطلق في هذه الحالة يحمل على المقيد. فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**حد أقل الصداق ثلاثة دراهم اعتبارا بأقل ما تقطع فيه يد السارق... لأن الله تعالى أوجب قطع يد السارق مطلقا دون تقييد بمقدار، وقام الدليل على أنه لا يستباح قطع يد السارق إذا سرق الشيء اليسير الذي لا بال له ولا قدر لقيمته كالخيط وشبهه، كما قام الدليل على أنه لا يستباح الفرج بمثل ذلك من النزر الحقير. فلما وجد ما يقطع فيه يد السارق مقيداً في السنة بمقدار وجب أن يحمل النكاح المطلق عليه**) ا.هـ[4]

---

[1] المقدمات الممهدات: ٥٣١/٢

[2] انظر: البحر المحيط:٥/٩-١٠

[3] المقدمات الممهدات: ٤٦٩/١

[4] المقدمات الممهدات: ٤٦٩/١

فحمل – رحمه الله تعالى – النكاح المطلق على مقيد ما يقطع فيه يد السارق، مع أن حكمهما مختلف وكذلك سببهما.

من وافقه:

إن حمل المطلق على المقيد مع اختلافهما في الحكم والسبب هو اختيار بعض المالكية كالقاضي أبي محمد وحكاه عن مالك – رحمه الله تعالى –. قال الباجي: (فإذا ورد لفظ مطلق ومقيد فلا يخلو أن يكونا من جنس واحد أو من جنسين مختلفين. فإن كانا من جنسين مختلفين فالمشهور من أقوال العلماء أن المطلق لا يُحمل على المقيد...وقد حكي القاضي أبو محمد أن مذهب مالك في هذا حمل المطلق على المقيد، وأخذ ذلك من رواية رويت عن مالك أنه قال: "عجبت من رجل عظيم من أهل العراق يقول إن التيمم إلى الكوعين!". فقيل له: " إنه حمل ذلك على آية القطع"؛ فقال: وأين هو من آية الوضوء؟")[1]

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

لم أقف على دليل صريح لابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه لحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة؛ لكن المثال الذي ذكره ابن رشد الجد سابقاً يوحي أنه اعتمد على القياس، وهو حمل أقل الصداق على أقل ما يقطع به يد السارق وهو ربع دينار بجامع أن كلا منهما لا يستباح بشيء يسير. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾[2] الآية. قال ابن عبد البر: (وفي الآية دليل على منع استباحة الفروج باليسير ثم جاء حديث عبد الرحمن بن عوف[3] في وزن النواة فجعله حدا لا يتجاوز لما يعضده من القياس لأن الفروج لا تستباح بغير بدل و لم يكن بد من الصداق

---

(1) إحكام الفصول :ص٢٨٠

(2) سورة النساء الآية:٢٥

(3) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري المتوفى سنة (٣٢)هـ، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى الذي أخبر عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه توفي وهو عنهم راض. انظر: الإصابة: ٣٤٦/٤، سير أعلام النبلاء: ٧٤/١

المقدر كالنفس التي لا تستباح بغير بدل فقدرت ديتها وكان أشبه الأشياء بذلك قطع اليد لأن البضع عضو واليد عضو يستباح بمقدار من المال وذلك ربع فرد مالك البضع قياسا على اليد وقال لا يجوز صداق أقل من ربع دينار لأن اليد لا تقطع عنده من السارق في أقل من ربع دينار[١])[٢].

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى عدم حمل المطلق على المقيد إذا اختلفا في الحكم والسبب، بل حكى غير واحد من العلماء اتفاق على ذلك. قال الزركشي – رحمه الله تعالى – (واعلم أن الاتفاق في هذا القسم نقله القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين، وإلكيا، وابن برهان[٣]، والآمدي وغيرهم، وذكر الباجي أن مذهب مالك في هذا حمل مطلق على المقيد...قلت: ومن هذا كله يخرج خلاف في حمل المطلق على المقيد في هذا القسم...) [٤] ا.هـ

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: أنه لا منافاة بين المطلق والمقيد حتى يحمل أحدهما على الآخر، فلو حمل يكون حملاً بلا دليل موجب، وذلك لا يجوز لمخالفة ذلك لما هو الأصل فيهما من بقاء المطلق على إطلاقه ما لم يقيده دليل، وبقاء المقيد على تقييده ما لم يطلقه دليل[٥].

---

(١) وقد اضطراب أقوال العلماء في مقدار أقل الصداق، **منهم** من قال ربع دينار أقل الصداق، **ومنهم** من قال أربعون درهما، **ومنهم** من قال خمسون درهما. وهذه الأقاويل كما قال ابن عبد البر – رحمه الله تعالى –: (لا دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا اتفاق وما خرج من هذه الأصول ومعانيها فليس بعلم وبالله التوفيق)ا.هـ ولعل الصحيح أنه لا حد لأقل الصداق لقول رسول الله ﷺ "التمس ولو خاتما من حديد". انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٢ /٨٩

(٢) التمهيد لابن عبد البر :١٨٧/٢، حاشية الدسوقي:٣٠٢/٢

(٣) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان المتوفى سنة (٥١٨)هـ، غلب عليه علم الأصول، وكان يُضرب به المثل في حل الإشكالات. صنف في أصول الفقه: البسيط، والوسيط والأوسط، والوجيز. انظر: شذرات الذهب:٢/ ٦١، سير أعلام النبلاء:٤٥٦/١٩

(٤) انظر: البحر المحيط:٥/٩-١٠

(٥) أثر القواعد الأصولية :ص٨٨

ثانياً: أن المقيد مع المطلق، كالخاص مع العام، والمفسر مع المجمل؛ لأن التقييد فيه نوع إخراج وتخصيص، وهناك لا يقضي أحدهما على الآخر إلا أن يكون أحدهما من جنس الآخر، فكذلك ههنا[1].

الترجيح:

ولعل الراجح عدم حمل المطلق على المقيد إذا اختلفا في الحكم والسبب كما هو رأي الجمهور لقوّة ما استدلوا به.

وأما استدلال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه بالقياس فإنه لا يستقيم؛ لأن من شرط القياس اتحاد الحكم، والحكم هنا مختلف، حيث أطلق النكاح وقيد السرقة. فينتفي إلحاق أحدهما بالآخر لانتفاء شرطه. وبيان ذلك أن المطلق والمقيد لما كان حكمهما بالنظر إلى كل منهما بانفراده مختلفاً؛ كان فائدة حمل أحدهما على الآخر اتّحاد الحكم، والتخلص من تعدده وتعارضه، اللذين هما على خلاف الأصل، وإذا كان حكمهما مختلفاً بالنص، انتفت الفائدة المذكورة، فامتنع الإلحاق[2].

ثم إن الذي حكاه القاضي أبو محمد تأويل غير مسلم كما قاله الباجي رحمه؛ قال: (لأنه يحتمل أن يريد حمله عليه بقياس يقتضي ذلك وعلة جامعة بينهما؛ وإنما خلافنا في حمل المطلق على المقيد بمقتضي اللغة دون دليل يجمع بينهما)[3]ا.هـ والله تعالى أعلم.

---

(1) الواضح في أصول الفقه :٣/٤٤٥

(2) شرح مختصر الروضة :٢/٦٤٤، روضة الناظر:٢/١٢٥، البحر المحيط:٥/١٠

(3) إحكام الفصول :ص٢٨٠

المبحث السادس: آراء ابن رشد الجد في لحن الخطاب وفحواه ودليله، واستدلال بالحصر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لحن الخطاب وفحواه ودليله.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: لحن الخطاب.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

لحن الخطاب (هو دلالة الاقتضاء[١]؛ وهو دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به)[٢] ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[٣] إذ تقدير الكلام فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر فعدّة من أيام أخر؛ لأن المريض والمسافر إذا صاما فلا قضاء عليهما عند الجمهور[٤].

ولا خلاف بين العلماء أن دلالة الألفاظ على مسمياهّا منطوق، وأن دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة مفهوم بلا خلاف.

واختلفوا في لحن الخطاب أو دلالة الاقتضاء هل هو من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم؟ قال الشيخ الأمين الشنقيطي – رحمه الله تعالى –: (وحاصل تحرير المقام في هذه المسألة: أن لها واسطة وطرفين: طرف منطوق بلا خلاف. وطرف مفهوم بلا خلاف. وواسطة مختلف فيها، هل هي من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم.

فالمجمع على أنه منطوق دلالة الألفاظ على مسمياهّا. والطرف المتفق على أنه مفهوم كمفهوم مخالفة. والواسطة المختلف فيها، هل هي من المنطوق غير الصريح، أو من المفهوم؟ هي دلالة الاقتضاء، والإشارة، والإيماء، والتنبيه)[٥].

---

(١) وقيل إن دلالة الاقتضاء وهو (ما تتوقف استقامة الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على تقديره). المذكرة:ص٤١٦، أثر القواعد الأصولية:ص١

(٢) شرح تنقيح الفصول:ص٥٣

(٣) سورة البقرة الآية :١٨٥

(٤) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية:ص١٤٠

(٥) المذكرة :ص٤١٦، إرشاد الفحول :٣٠٢

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن لحن الخطاب أو دلالة الاقتضاء من المنطوق غير الصريح. فقد قال – رحمه الله تعالى -: (**وأما لحن الخطاب فهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾** [١]. **وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾** [٢]، **معناه فحنـــثتم، فيجري مجرى النص سواء عند الجميع**)[٣]. فبين – رحمه الله تعالى – أن لحن الخطاب يجري مجرى النص، والنص من أنواع المنطوق[٤].

من وافقه:

القول بأن لحن الخطاب من المنطوق غير الصريح هو اختيار بعض الأصوليين كالباجي وابن الحاجب والآمدي[٥]. وقال الباجي – رحمه الله تعالى -: (وأما لحن الخطاب فهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به... وهو ضربان:

أحدهما ما لا يتم الكلام إلا به نحو قوله تعالى: ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ ﴾ [٦]. معناه: فضرب، فانفلق...فهذا حجة مقطوعٌ بها تجري مجرى النص في إثبات الحكم، وتخصيص العام، ونسخ المتقدم عليه، وغير ذلك من أحكام النطق.

والثاني: ما يتم الكلام دونه، نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[٧]. فهذا يحتمل أن يُراد به يُحيي العظام على ظاهر اللفظ،

---

[١] سورة البقرة الآية :١٨٥

[٢] سورة المائدة لاية:٨٩

[٣] المقدمات الممهدات: ٣١/١

[٤] نثر الورود :٩٧/١

[٥] انظر: إحكام الفصول : ص٥٠٧، شرح تنقيح الفصول:ص٥٣، اللمع في أصول الفقه :ص٤٤، البحر المحيط:٥/١٢٣

[٦] سورة الشعراء الآية:٦٣

[٧] سورة يس الآية:٧٧-٧٨

ويحتمل أن يُراد به يُحيي أصحاب العظام، إلا أنه لا يجوز تقدير هذا الضمير لاستقلال الكلام بنفسه إلا بدليل، والواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه)[1].

من خالفه:

وقد خالف في هذا جمهور الأصوليين فجعلوا لحن الخطاب من المفهوم وهو ما يسمى بالمفهوم المساوي؛ وهو (ما كان المسكوت فيه مساوياً لمنطوق في الحكم)[2] كإتلاف مال اليتيم المساوي لتحريم أكله بالباطل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [3] [4]. قال صاحب نشر البنود عند شرحه لبيت مراقي السعود:

وقيل ذا فحوى الخطاب والذي   ساوى بلحنه دعاه المحتذي

قال: (يعني أن بعضهم جعل الموافقة قسمين: أحدهما: فحوى الخطاب، وهو ما كان المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق. والآخر: هو ما كان مساوياً له فيه، ويسمى هذا لحن الخطاب)[5].

الراجح:

ولعل الحق في هذه المسألة مع جمهور العلماء؛ لأن أئمة الأصول –كما ذكره الزركشي – رحمه الله تعالى – قالوا: سمي المفهوم مفهوماً، لأنه فهم من غير التصريح بالتعبير عنه، وهذا المعنى شامل للاقتضاء والإيماء والإشارة أيضاً، فتكون هذه الأقسام من قبيل المفهوم، لا المنطوق[6]. وأيضاً، فإن لحن الخطاب أصله في اللغة إفهام الشيء من غير تصريح ومنه قوله

---

(1) إحكام الفصول : ص٤٣٨-٤٣٩

(2) نثر الورود:١/١٠٤

(3) سورة النساء الآية:١٠

(4) نشر البنود :١/٩٠، نثر الورود:١/١٠٤، المذكرة:ص٤١٨، شرح الكوكب المنير:٣/٤٨٢، قواطع الأدلة:٢/٨ ، إرشاد الفحول:ص٣٠٢،

(5) نشر البنود :١/٩٠

(6) البحر المحيط:٥/١٢٣، نثر الورود :١/١٠٤، المذكرة:ص٤١٨،

تعالى: ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [1]أي فلتات الكلام من غير تصريح بالنفاق[2]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: فحوى الخطاب.

صورة المسألة :

المراد بفحوى الخطاب: (ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلمين بعرف اللغة نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [3]. فهذا يفهم منه من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم)[4]ا.هـ

وقد اختلف العلماء في حكم العمل بفحوى الخطاب، فما هو رأي ابن رشد الجد في ذلك؟

رأي ابن رشد الجد

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – وجوب العمل بفحوى الخطاب. قال – رحمه الله تعالى –: (**وكذلك فحوى الخطاب مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾** [5] **يُفهم منه المنع من الضرب والشتم ويجري مجرى النص سواءً في وجوب العمل به عند الجميع ولا خلاف في ذلك**)[6].

(1) سورة محمد الآية: ٣٠

(2) شرح تنقيح الفصول:ص٥٤

(3) سورة الإسراء الآية :٢٣

(4) إحكام الفصول :ص٥٠٨

(5) سورة الإسراء الآية :٢٣

(6) المقدمات الممهدات: ٣١/١

من وافقه:

إن وجوب العمل بفحوى الخطاب متفق عليه بين جمهور العلماء إلا من شذ من بعض أهل الظاهر[1]. قال في شرح الكوكب المنير: (...وهو حجة، قال ابن مفلح[2]: ذكره بعضهم إجماعا لتبادر فهم العقلاء إليه، واختلف النقل عن داود[3])[4]

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على وجوب العمل بفحوى الخطاب قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [5] ونحوه، فنصّ على القنطار، ونبّه على ما دونه، ونصّ على الدّينار ونبّه على ما فوقه[6] (لأن النهي عن الأعلى حاصل بذكر النهي عن الأدنى، وأن الأمانة على الأعلى دلالة على الأمانة على الأدنى، وأن نفي الأمانة على الأدنى دلالة على نفي الأمانة على الأعلى)[7].

---

(1) إحكام الفصول :ص٥٠٩، الواضح في أصول الفقه:٢٥٨/٣

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المتوفى سنة (٨٨٤) هـ، كان مؤرخاً من قضاة الحنابلة، ومن محاسنه إخماد الفتن التي كانت تقع بين فقهاء الحنابلة وغيرهم في دمشق. من مؤلفاته: مرقاة الوصول إلى علم الأصول، المبدع بشرح المقنع، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣٣٨/٤، سير أعلام النبلاء:٤٤/١٣

(3) هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري المتوفى سنة (٢٧٠) هـ، أحد الأئمة المجتهدين تنسب إليه الطائفة الظاهرية لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. وكان زاهداً متقللاً. من مؤلفاته: كتاب إبطال القياس، وكتاب خبر الواحد، وكتاب الخبر الموجب للعلم، وغيرها. انظر: طبقات الحفاظ:٢٥٧/١، شذرات الذهب:١٥٨/١، سير أعلام النبلاء:١٠٢/١٣، طبقات الشافعية:٢/ ٧٧، وفيات الأعيان:٢٥٥/٢

(4) شرح الكوكب المنير :٤٨٣/٣

(5) سورة آل عمران الآية:٨٥

(6) إحكام الفصول:ص٤٣٩

(7) الواضح في أصول الفقه :٢٥٨/٣

فدلّ هذا على قوّة ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور، بل قال ابن الحاجب – رحمه الله تعالى –: (إن كل من خالف القياس قال به سوى من لا يؤبه له)[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة:دليل الخطاب.

صورة المسألة:

المراد بدليل الخطاب: (إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه)[2] مثل قول جابر[3] رضي الله تعالى عنه: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم)[4]؛ فإنه يدل بمنطوقه على مشروعية الشفعة قبل قسمة العقار المشترك، وسكت عن حكم الشفعة بعد القسمة. فهل يصح الاستدلال بهذا الحديث أيضاً بطريق دليل الخطاب على أن حكم المسكوت عنه هو نقيض حكم المنطوق به وهو نفي مشروعية الشفعة بعد قسمة العقار المشترك أم لا[5]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاستدلال بدليل الخطاب فقد قال – رحمه الله تعالى – وهو يستدل بحديث الشفعة فيما لم يقسم: (**وهذا الحديث يقتضي ثلاثة أوجه من الفقه، وذكر منها: الوجه الأول، وهو أن الشفعة إنما تكون بين الشركاء وأن لا**

---

(1) المنتهى لابن حاجب : ص١٤٨

(2) تقريب الوصول :ص١٦٩

(3) هو أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي المتوفى سنة (٧٨ هـ، صاحب رسول الله ﷺ الإمام الكبير المجتهد الحافظ من المكثرين وأهل بيعة الرضوان. انظر: الإصابة:١/ ٤٣٤، شذرات الذهب: ١/ ٨٤، سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٨٩

(4) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٧٧٠، باب بيع الشريك من شريكه، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٢٢٩، باب الشفعة.

(5) تقريب الوصول :ص١٦٩، شرح تنقيح الفصول:ص٥٣، مفتاح الوصول: ص٩١، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٩٤، قواطع الأدلة:٢/ ٩

شفعة للجار وإن كان جديداً له في المال إذا لم يشاركه فيه على الإشاعة فيستدل عليه بثلاثة أوجه من الحديث: أحدها نص الكلام، والثاني: دليل الخطاب، والثالث: الظاهر والعموم...) ثم قال: (**وأما دليل الخطاب فهو أنه لما علق الشفعة بعدم القسمة فقال "الشفعة فيما لم يقسم بين الشركاء" دل على انتفائها مع وجودها وهذا بين...**)[1].

وهذا استدلال منه – رحمه الله تعالى – بدليل الخطاب.

من وافقه:

القول بحجية دليل الخطاب إجمالا هو قول جمهور العلماء؛ ونظراً لأن أنواعه كثيرة جداً ومتفاوتة في قوة الحجية، احتج بعضهم ببعض أنواعه دون بعض. كما اشترط القائلون بحجيته شروطاً لكونه حجة يمكن جمعها في شرطين هما: أن لا يكون لذكر الوصف فائدة غير نفي الحكم عما عداه. وأن لا يصادمه ما هو أقوى منه[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على حجية دليل الخطاب النقل والعقل.

أما النقل؛ فهو أمران:

الأول: إجماع الصحابة على الاحتجاج بدليل الخطاب وهم قطب العرب والفصحاء منهم؛ فقد روي أن يعلى بن أمية[3] رضي الله عنه قال لعمر رضي الله عنه: أذن الله تعالى

---

(1) المقدمات الممهدات: ٦٢/٣

(2) وقد خالف في استدلال بدليل الخطاب الحنفية وبعض أصحاب مالك وبعض الشافعية فقالوا بإبطال دليل الخطاب. وتجاوز بعض أصحاب الشافعي ذلك بأن تعليق الحكم بالأعيان وأسماء الأعلام المحضة تدل على نفيه عمن عدا العين. وقالوا بذلك في تعليق الحكم بالعدد والغاية وفي تعليقه بالشرط. انظر: التقريب والإرشاد :٣/ ٣٣٢، تقريب الوصول :ص١٦٩، شرح تنقيح الفصول:ص٥٣، مفتاح الوصول: ص٩١، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٩٤، قواطع الأدلة:٩/٢، البحر المحيط:١٥٥/٥ وما بعدها، الواضح في أصول الفقه:٢٦٦/٣، شرح مختصر الروضة:٧٢٤/٢، كشف الأسرار:٤٧١/٢، تيسير التحرير:١٠٠/١

(3) هو أبو خلف، وأبو خالد، وأبو صفوان يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي المكي حليف قريش، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، وشهد الطائف وتبوك، وولي بعض الولايات في عهد عمر وعثمان، وكان من أجود الصحابة. انظر: الإصابة: ٦٨٥/٦

للخائف في التقصير، فما لنا نُقصر ونحن آمنون؟ فقال عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"[1].

فوجه الدلالة من هذا أنهم فهموا منه دليل الخطاب، وأنه إذا أرخص للخائف في التقصير، كان غيره بخلافه.

وأيضاً فإن ابن عباس رضي الله عنهما ناظر الصحابة رضي الله عنهم في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات بقوله تعالى: ﴿ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [2]. فكان دليله أن لا شيء لها مع الولد. والصحابة لم يدفعوا هذا الاستدلال، بل عدلوا في إثبات توريث الأخوات مع البنات إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه "أن النبي ﷺ ورّث الأخوات مع البنات"[3]. وغير ذلك من الوقائع التي يطول ذكرها والتي تدل على إجماع منهم على القول بدليل الخطاب[4].

والثاني: فهم أهل اللغة ذلك؛ فإن أبا عبيد القاسم بن سلام[5] – وهو من أوثق من نقل كلام العرب – حكى عن العرب استعمالهم دليل الخطاب، واستشهد عليه بقوله ﷺ –

---

(1) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ٣ /١٤٠، باب من ترك القصر في رغبة عن السنة، وابن خزيمة في صحيحه: ٢ / ٧١، باب ذكر الدليل على أن الله عز وجل قد يبيح الشيء في كتابه بشرط وقد يبيح ذلك الشيء على لسان نبيه ﷺ بغير ذلك الشرط الذي أباحه في الكتاب. وابن الجارود في المنتقى: ١/ ٤٥، باب فرض الصلوات الخمس وأبحاثها. وأبو عوانة في المسند:٣٦٦/١، بيان أصل فرض الصلوات وعددها وما حط منها وخفف عن المسلمين وما أثبت عليهم منها وما زيد منها فرضا على الحاضر منه وما قصر منها عن الخائف الموازي أعداء الله وما تركت مجالها مما أثبت عليهم منها والدليل على أن ما سواها من الصلوات ركعتين ركعتين بالليل والنهار.

(2) سورة النساء الآية :١٧٦

(3) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ٦ /٢٣٣، باب الأخوات مع البنات عصبة. وفي صحيح البخاري: ٦/ ٢٤٧٩، باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة، من حديث معاذ رضي الله عنه.

(4) إحكام الفصول:ص٤٤٨، قواطع الأدلة :٢٠/٢، الواضح في أصول الفقه:٢٦٩/٣

(5) هو أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله المتوفى سنة (٢٢٤) هـ، الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، من تصانيفه: الأموال، وغريب الحديث، والطهور، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء:٤٩٠/١٠، طبقات الحنابلة:١/ ٢٥٩

وهو أفصح من دبّ ودرج – " ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته"[1]. قال: فهذا دليل على أن ليّ المعدم لا يحلُّ عرضه وعقوبته[2].

وأما من العقل؛ فمن أوجه منها:

أولاً: أن مفهوم الصفة وغيرها فيه إشعار بالتعليل، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، وذلك هو المفهوم[3].

ثانياً: أنه لو كان المخصوص مساوياً للمسكوت عنه في الحكم لكان تخصيص أحدهما مع استوائهما عياً من المتكلم؛ إذ هو عدول عن الأخصر وترجيح من غير مرجح وإبطال لفائدة التخصيص[4].

ثالثاً: (لو قال قائل: الشافعية أو الحنابلة فضلاء أو علماء أو زهاد لاغتاظ من سمع ذلك من الحنفية وكذا بالعكس. وما ذلك إلا لدلالة التخصيص اللفظي على الاختصاص المعنوي)[5].

فهذه الأدلة كلها تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من الاستدلال بدليل الخطاب، بل إن إجماع الصحابة على الاحتجاج به وحده كافٍ في ذلك. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٨٤٥، باب لصاحب الحق مقال، والبيهقي في سننه الكبرى: ٦ / ٥١، باب حبس من عليه الدين ، والنسائي في السنن الكبرى: ٤ /٥٩، في مطل الغني.

(2) قواطع الأدلة :٢/٢١-٢٢، الواضح في أصول الفقه:٢٦٧/٣

(3) شرح تنقيح الفصول :ص٢٧٠-٢٧١

(4) شرح مختصر الروضة :٧٢٧/٢، البلبل في أصول الفقه :ص١٢٣

(5) شرح مختصر الروضة:٧٢٩/٢، البلبل أصول الفقه :ص١٢٣

المطلب الثاني: الاستدلال بالحصر.

صورته:

مثاله: قوله ﷺ "إنما الولاء لمن أعتق"[1]؛ فإن هذا الحديث يثبت الولاء للمعتق، فهل يجوز الاستدلال بصيغة إنما وهو الحصر على أن غير المعتق لا ولاء له أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الظاهر في ألفاظ الحصر نفي حكم المنطوق عن المسكوت عنه. قال – رحمه الله تعالى –: (**ألفاظ الحصر مثل إنما وما أشبه ذلك، الظاهر منها أنها ترد لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ونفيه عما سواه فيحمل على ذلك، وإن كانت قد ترد لإيجاب الحكم في المنصوص عليه لا لنفيه عما سواه**)[2]. وقال أيضاً: (**إن لفظة إنما لا ترد إلا على سبب، فهي تنفي الحكم عن السبب الذي وردت من أجله وتحققه في المنصوص عليه، و تدل على نفيه عما سواه**)[3]. وقال: (**لفظة إنما في قوله " إنما الأعمال بالنيات" هي من ألفاظ الحصر ولا ترد أبداً إلا على سببه، فهي تنفي الحكم عن السبب وتوجبه للمذكور وتدل على نفيه عما سواه. وقد قيل إنها لا تدل على ذلك، فقول النبي ﷺ " إنما الأعمال بالنيات" معناه: إنما العبادات التي ينتفع بها عند الله ما أخلصت النية فيه لله، والسبب الذي ورد عليه هذا الحديث ما روي أن رجلاً هاجر يُريد نكاح امرأة، فنفى رسول الله ﷺ بالحديث أن يكون له في هجرته ثواب وأوجب الثواب في الأعمال التي يراد بها وجه الله، يريد العبادات منها، لأن لفظ الأعمال ها هنا عموم يراد به الخصوص، فدل على أنه لا ثواب فيما لم يُرد به وجه الله من الأعمال.**

ومن الناس من قال لا دليل في الحديث على ذلك وإنما هو معلوم بالإجماع.

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٧٥٦، باب الولاء لمن أعتق، ومسلم في الصحيح: ٢ /١١٤١، باب إنما الولاء لمن أعتق.

(2) المقدمات الممهدات: ٣٢/١

(3) المقدمات الممهدات: ٢٢٤/٢

وهذا الذي قلته من أن معنى الحديث إيجاب الانتفاع بالعمل إذا قارنته النية، ونفي الانتفاع به إذا لم تقارنه النية معقول منه تجري مجرى النص في العلم به، إذ لا يصح أن يُحمل على ظاهره في الأعلام بوجود الأعمال بالنيات وعدمها بعدم النيات. وقد ادّعى بعض أصحاب أبي حنيفة فيه الإجمال بحق ظاهره، وذلك بعيد، لاستحالة حمله عليه)[1].

من وافقه:

الاستدلال بالحصر هو مذهب جمهور العلماء[2]. قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (وبه قال عامة العلماء إلا من لا يُعبأ بقوله)[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على ظهور الاستدلال بالحصر بما يأتي:

أولاً: ظاهر الاستعمال في كلام العرب[4]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : **(والدليل على ذلك قول رسول الله ﷺ " إنما الولاء لمن أعتق"، فنفى ﷺ بقوله هذا أن يكون الولاء لمن باع، واشترط الولاء على المشتري المعتق، لأن ذلك كان سببه وحقق به أن الولاء للمعتق؛ ولم يكن في قوله بيان أن غير المعتق لا ولاء له ألا ترى أن الولاء يكون لولد المعتق وعصبته وإن كانوا غير معتقين. ومثل ذلك أيضا قولهم: إنما النبي**

---

[1] البيان والتحصيل : ٢١٥/١٧-٢١٦

[2] وخالف في هذا الحنفية والآمدي من الشافعية والطوفي من الحنابلة فقالوا إن (إنما) لا يفيد الحصر ولكن تفيد تأكيد الحكم في المذكور، أما ما عداه فمسكوت عنه فيتوقف على دليل. وذهب ابن عقيل من الحنابلة أن (إنما) يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور فهماً لا نطقاً. التقريب والإرشاد:٣٦٠/٣، شرح تنقيح الفصول :ص ٥٧، تقريب الوصول:١٧١، إرشاد الفحول: ١ / ٣٠٩، الواضح في أصول الفقه:٢٩٧/٣، شرح مختصر الروضة:٧٤١/٢، البلبل في أصول الفقه: ص١٢٥، شرح الكوكب المنير:٥١٥/٣، تيسير التحرير:١٣٢/١، فواتح الرحموت:٤٣٤/١

[3] إحكام الفصول :ص٥١٠

[4] إحكام الفصول :ص٥١١

محمد، وإنما الكريم يوسف، وإنما الشجاع عمرو، فلا ينفي ذلك النبوة عن غير النبي ﷺ ولا الكرم عن غير يوسف، ولا الشجاعة عن غير عمرو؛ وإنما تحقق ذلك لهم وتنفيه عمن كان سبباً لوروده،...)[1].

ثانياً: ظواهر الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ [2]، قال السبكي – رحمه الله تعالى -: (هذه الآية تفيد أن ("إنما" للحصر، فإنما لو لم تكن للحصر لكانت بمترلة قولك: وإن تولوا فعليك البلاغ، وهو عليه البلاغ، تولوا أو لم يتولوا، وإنما الذي رتب على توليهم نفي غير البلاغ ليكون تسلية له ويعلم أن توليهم لا يضر). وهكذا أمثال هذه الآية التي يظهر للناظر فيها فهم الحصر[3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/٢٢٤

(2) سورة آل عمران الآية : ٢٠

(3) الإبهاج :١/٣٥٨

الفصل الرابع: آراء ابن رشد الجد في مباحث الإجماع.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في حجية الإجماع وما يتعلق بها.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في [illegible].

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في حجية الإجماع وما يتعلق بها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حجية الإجماع.

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين هما العزم المصمم والاتفاق. وهو في الاصطلاح: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر من أمور الدّين بعد وفاته ﷺ[1]. وقد اختلف العلماء في حجية الإجماع أي هل هو دليل موجب للحكم كالكتاب والسنة حتى إذا انعقد الإجماع على واقعة يجب العمل به، وتحرم مخالفته، ولا يجوز للمجتهدين في العصر اللاحق أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتهاد، أم لا[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الإجماع حجة وأنه أصل يجب المصير إليه والعمل به وطريق من طرق معرفة أحكام الشرائع. قال – رحمه الله تعالى -: (**وإجماع الصحابة حجة على من بعدهم**)[3]. وقال أيضاً: (**والإجماع أصل يجب المصير إليه والعمل به**)[4]. وقال: (**فصل في الطريق إلى معرفة أحكام الشرائع. فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه...وذكر منها الثالث: الإجماع**)[5].

---

(1) مختار الصحاح :ص.١١٠، القاموس:ص٦٣٩، تقريب الوصول :ص٣٢٧

(2) أصول الفقه الميسر :٤٦٦/١، أصول الفقه الإسلامي:٥٣٨/١

(3) المقدمات الممهدات: ٢٤٥/٢

(4) المقدمات الممهدات: ١٩٠/٣

(5) المقدمات الممهدات: ٢٧/١

من وافقه:

القول بحجية الإجماع ووجوب العمل به هو قول جمهور المسلمين والأئمة الأعلام منهم الأئمة الأربعة وأتباعهم[1] والظاهرية[2]، وإن اختلفوا في كونه حجة قطعية أو ظنية وبعض مسائله[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على حجية الإجماع بالكتاب والسنة والمعقول.

فمن الكتاب؛ استدلوا بآيات عديدة منها:

أولاً: قوله تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾[4]

وجه الدلالة: كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**أنه عز وجل توعد باتباع غير سبيل المؤمنين فكان ذلك أمراً واجباً باتباع سبيلهم**)[5].

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بوجوه منها:

الوجه الأول: أنه رتب الوعيد على الكل أي على المجموع من المشاقة واتّباع غير سبيل المؤمنين، ولا يلزم من كون المجموع موجباً للعقاب أن يكون كل منهما موجباً له، فإن الجمع بين الأختين محرم، وكل منهما على انفراده لا تحريم فيه[6].

---

(1) تقريب الوصول : ص٣٢٧، شرح تنقيح الفصول:ص٣٢٤، أصول السرخسي:١/٢٩٥، كشف الأسرار:٣/ ٤٦٣، الأحكام للآمدي:١/٢٥٧، البرهان:١/٣٤، المدخل لابن بدران:ص٢٨٠، شرح الكوكب المنير:٢/ ٢١٤

(2) الإحكام لابن حزم:٤/٥٣٨

(3) وقد خالف في حجية الإجماع الشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة. انظر: المراجع السابقة.

(4) سورة النساء الآية :١١٥

(5) المقدمات الممهدات:١/٢٧، تفسير القرطبي:٥/٣٨٦، أحكام القرآن للجصاص:٣/٢٦٨، الإحكام للآمدي:١/ ٢٥٨، قواطع الأدلة:٣/١٩٧-٢٠١، أصول السرخسي:١/٢٩٥

(6) الإبهاج: ٢ / ٣٥٤، المحصول: ٤ / ٤٧، أصول الفقه الميسر:١/٤٧٢

والجواب: أن الوعيد إنما رتب على كل واحد منهما كما ادعيناه وإلا يلزم أن يكون ذكر المخالفة وهو قوله: ﴿ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ لغو لأمرين:

أحدهما: أن المشاقة مستلزمة لمخالفة سبيل المؤمنين وحينئذ فلا يحتاج إلى المخالفة.

والثاني: أن المشاقة وحدها مستقلة في ترتيب الوعيد. واللغو محال في كلام الله عز وجل[١].

الوجه الثاني: قالوا سلمنا أن الآية تقتضي أن المنع من مخالفة سبيل المؤمنين لا يشترط فيه المشاقة، وأن كلا منهما موجب للعقاب، لكن لا بد فيها من شرط آخر وهو تبين الهدى؛ لأنه تعالى شرط في مشاقة الرسول تبين الهدى ثم عطف عليها سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون تبين الهدى شرطا فيها أيضا؛ لأن ما كان شرطا في المعطوف عليه يجب أن يكون شرطا في المعطوف، والألف واللام في "الهدى" للعموم فيلزم أن لا يحصل التوعد على مخالفة سبيل المؤمنين إلا بعد تبين جميع أنواع الهدى ومن جملة أنواع الهدى دليل الإجماع. وعلى هذا التقدير لا يكون في التمسك بالإجماع فائدة إذ يُستغنى بحصول دليل الإجماع عن الإجماع[٢].

والجواب: منع كون جميع ما كان شرطا في المعطوف عليه شرطا في المعطوف، والعطف إنما يقتضي التشريك في بعض الأحكام دون بعض.

ولو سلمنا أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لم يضر، لأن الهدى المشروط في حصول الوعيد بعد مشاقة الرسول هو الدليل الدال على التوحيد والنبوة، لا أدلة الأحكام الفرعية، وإذا لم يشترط تبين دلائل المسائل الفرعية في لحوق الوعيد على مشاقة الرسول لم يشترط في لحوقه على مخالفة سبيل المؤمنين، وإلا لم تكن الجملة الثانية مشروطة بما شرط في الأولى بل بشرط لم يدل عليه الدليل أصلا[٣].

---

(١) المراجع السابقة

(٢) الإبهاج: ٢ / ٣٥٥، المحصول: ٤ / ٤٧

(٣) المراجع السابقة

ثانياً: قوله تعالى:﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى وصف هذه الأمة بالعدالة والشهادة، فدلّ أن قبول قولهم واجب؛ لأنه لا يجوز أن يصفهم بالعدالة ويجعلهم شهداء على الناس ثم لا يقبل قولهم ولا يجعله حجة[٢].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن الله وصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، لأن لام الجنس تستغرق الجنس. فلو جاز إجماعهم على مذهب منكر؛ لما كانوا ناهين عن المنكر بل كانوا آمرين بذلك، فدل هذا على حجية الإجماع[٤].

رابعاً: قوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن التفرق. ومخالفة الإجماع تفرق فكان منهيا عنه ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهي عن مخالفته[٦].

خامساً: قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾[٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى شرط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة، والمشروط على العدم عند عدم الشرط، وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا[٨].

---

(١) سورة البقرة الآية:١٤٣

(٢) قواطع الأدلة :٣/١٩٥، إحكام الفصول:ص٤٤٦، أصول السرخسي:١/٢٩٧

(٣) سورة آل عمران الآية :١١٠

(٤) قواطع الأدلة:٣/١٩٧، إحكام الفصول:ص٤٤٦، أصول السرخسي:١/٢٩٥

(٥) سورة آل عمران الآية:١٠٣

(٦) الإحكام للآمدي: ١ /٢٧٦

(٧) سورة النساء الآية :٥٩

(٨) الإحكام للآمدي: ١ /٢٧٧

وقد أورد المخالفون لابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور مناقشات عديدة حول الاستدلال بهذه الآيات مما يطول ذكره، وكلها مجاب عنها من قِبل الجمهور[1].

وأما من السنة؛ فقد استدلوا بالأحاديث التي تدل على عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلالة منها ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – وهو قول رسول الله ﷺ : "لن تجتمع أمتي على ضلالة"[2]، وأنه قال: "يد الله مع الجماعة"[3].

قال – رحمه الله تعالى –: (**فإذا تضمن الله حفظ الجماعة، لم يجز عليها الغلط والسهو...**)[4].

ومن الأحاديث الواردة في هذا المعنى قوله ﷺ " لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله"[5]، وقوله ﷺ " من خرج عن الجماعة وفارق الجماعة قيدَ شبر مات مِيتة جاهلية" [6]، إلى أمثال هذه الأخبار، وما هو بمعناها يطول ويكثر تتبّعها.

قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (وهذه الأخبار ظاهرة في الصحابة والتابعين وسائر أعصار المسلمين إلى وقتنا هذا، لا يدفع ذلك أحد من أهل النقل والسير ممن وافق الملة، ومن خالفها، وعلى أن سلف الأمة وخلفها تعلّقت بها، واحتجت بآحادها في فروع الديانات، فوجب لذلك قيام الحجة بها لمعنيين:

---

(1) إرشاد الفحول: ١ /١٣٥- ١٣٦، التبصرة : ١ /٣٥٠ ، الإحكام للآمدي: ١ /٢٥٩

(2) أخرجه الترمذي:٤ /٤٦٥، باب ما جاء في لزوم الجماعة عن سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. وقال: (هذا حديث غريب من هذا الوجه. وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان وقد روى عنه أبو داود الطيالسي وأبو عامر العقدي وغير واحد من أهل العلم). وأخرجه أيضاً ابن ماجه في سننه: ١٣٠٣/٢ ، والحاكم في المستدرك:١/٢٠٠

(3) أخرجه الترمذي في سننه:٤٦٦/٤، باب ما جاء في لزوم الجماعة عن بن عباس، وقال: (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث بن عباس إلا من هذا الوجه).

(4) المقدمات الممهدات: ٢٦٢/٢-٢٦٣

(5) أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ /٢٦٦٧، باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٥٢٣، باب قوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم.

(6) أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ /٢٥٨٨، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٤٧٥، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة.

أحدهما: أن هذه الآثار مع ما ذكرنا من ظهورها وإن اختلفت ألفاظها، فإنها متواترة على المعنى، وإنها بمجموعها تدل ضرورة أن النبي ﷺ قد قال في أمته قولا هذا معناه، وأنه قاصد به إلى تعظيم شأن أمته، ومدحها بهذه الصّيغة، ونفي الخطأ والضلالة عنها، ولزوم اتّباعها، وإن كنا لا نعلم صدق راوٍ في كل واحدٍ منها، وذلك لا يخرجنا عن العلم ضرورة، فإنه قد قال قولا هذا معناه. وبمثل هذا يعلم تعظيم النبي ﷺ للجِلّة من صحابته وقرابته، وإن لم نعلم قولاً معيناً قاله في واحد منهم، وبه علمنا فصاحة سحبان[1]، وعيّ باقل[2]، وشجاعة عليّ رضي الله عنه، وخطابة زياد[3]، وسخاء حاتم.

والثاني: العدول عن دعوى علم الاضطرار بصحة هذه الأخبار، والقول بأنها – مع كثرتها وظهورها – معلومة بضرب من الاستدلال، وهو علمنا بشهرتها، وتلقيها من قِبل الأمة بالقبول في كل عصر دون إنكار منكر لها إلى حين ظهور النظام[4]، فإنه أول من أحدث الخلاف في ذلك، ولو سبقه غيره من المسلمين إلى ذلك لوجب في مستقر العادة ذكره ونقله، وإذا ثبتت الرواية وظهورها دون مخالف فيها، ولا معارض لها ثبت بذلك صحتها...)[5] ا.هـ

وأما من المعقول؛ فقالوا: إن الله تعالى جعل الرسول ﷺ خاتم النبيين وحكم ببقاء شريعته إلى يوم القيامة وأنه [illegible] نبي بعده. فلا بد من أن [illegible] شريعته [illegible] الساعة، وقد انقطع الوحي بوفاته فعرفنا ضرورة أن طريق بقاء شريعته عصمة الله أمته من

---

(١) هو سحبان وائل الباهلي، كان لسناً بليغاً يُضرب به المَثَل في البيان والفصاحة، وكان إذا خطب لم يعد حرفا ولم يتلعثم ولم يتوقف ولم يتفكر بل كان يسيل سيلا. انظر: الإصابة:٣/٢٥٠،

(٢) هو اسم رجل من ربيعة يُضرب به المثل في العي، فيُقال في باب التشبيه: إنه لأعيا من باقل. انظر: لسان العرب: ٦٢/١١

(٣) هو زياد بن أبي سفيان المتوفى سنة (٥٣) هـ بالطاعون، ولاه معاوية البصرة وخراسان وسجستان في السنة الخامسة والأربعين. انظر: الدولة الأموية:ص٣٠٢، وفيات الأعيان:٣٥٨/٦

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المتوفى سنة (٢٣١) هـ، من أئمة المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة النظامية، وكان قوي العارضة في المناظرة، شديد الإفحام في الخصومة. ألف كتباً منها النكت تكلم فيه أن الإجماع ليس بحجة. انظر: سير أعلام النبلاء:٥٤١/١٠، وفيات الأعيان: ٩٨/٧

(٥) إحكام الفصول:ص٣٨٠-٣٨١

أن يجتمعوا على الضلالة؛ فإن في الاجتماع على الضلالة رفع الشريعة وذلك يضاد الموعود من البقاء[1].

فهذه الأدلة من الكتاب والسنة والمعقول تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن الإجماع هو الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها بعد الكتاب والسنة، وحجة يجب العمل به. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد فيما يتعلق بحجية الإجماع.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: عصر الإجماع.

صورة المسألة:

إذا تقرر أن الإجماع حجة شرعية فهل هو حجة في كل عصر أو إنه يختصّ بعصر الصحابة فقط دون غيره؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن إجماع كل عصر من الأعصار حجة، وقد صرّح بهذا عند ذكره لما ينظر فيه الحاكم عند قضائه، حيث قال: (**فيحكم الحاكم بما في كتاب الله. فإن لم يكن، ففيما جاء عن رسول الله...فإن لم يجد في السنة شيئاً، نظر في أقوال الصحابة فقضى بما اتفقوا عليه...وكذلك الحكم في إجماع التابعين بعد الصحابة، وفي كل عصر من الأعصار إلى يوم القيامة**)[2].

(1) أصول السرخسي: ١/ ٣٠٠، كشف الأسرار: ٣/ ٤٧٦

(2) المقدمات الممهدات: ٢/ ٢٦٢-٢٦٣

من وافقه:

إن القول باعتبار الإجماع في جميع العصور هو مذهب جمهور العلماء[1]. قال الباجي: (إجماع كل عصر حجة، هذا قول جماعة الفقهاء غير داود بن علي الأصبهاني فإنه قال: إجماع الصحابة دون المؤمنين في سائر الأعصار[2])[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

لقد استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بنفس الأدلة السابقة الدالة على حجية الإجماع[4] إذ (الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أعني الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين، ويستحيل بحكم العادة أن يشذ الحق عنهم مع كثرتهم)[5].

وتوضيح ذلك أن قوله عز وجل: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [6] لا يختص بعصر الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن التابعين من المؤمنين، وكذلك أهل كل عصر وليس في قول النبي ﷺ "لا تجتمع أمتي على الضلالة" شيء يدل على اختصاصه بعصر دون عصر، ولا في قوله ﷺ "يد الله مع الجماعة"؛ فإن المراد بالأمة أمة محمد ﷺ إلى قيام الساعة، والجماعة جماعة المسلمين في كل زمان ومكان، مما يدل على عدم اختصاص الإجماع بعصر دون عصر[7].

ويمكن الاستدلال في خصوص هذه المسألة بالمعقول أيضاً؛ وهو أنه لما كان نقل أهل كل عصر الأخبار كنقل الصحابة في أحكام التواتر والآحاد؛ وجب أن يكون في الإجماع بمثابته ليكون كل خلف محجوجاً بسلفهم، وليكون الشرع محفوظا من الخطأ والغلط؛ فإن

---

(١) المقدمة لابن القصار:ص١٦١، تقريب الوصول:ص٣٢٨، شرح تنقيح الفصول:ص٣٣٥، كشف الأسرار:٣/ ٤٤٥

(٢) وقد تابع داود الظاهري على هذا المذهب ابن حبان البستي، وابن القطان من الشافعية.

(٣) الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٨٠

(٤) المقدمات الممهدات: ٢/٢٦٢-٢٦٣

(٥) المستصفى: ١/ ١٤٩، الإحكام للآمدي:١/٢٨٩

(٦) سورة النساء الآية:١١٥

(٧) قواطع الأدلة :٣/٢٥٦

أهل كل عصر حجة على من بعدهم في البلاغ فكذلك وجب أن يكونوا حجة في الإجماع[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: انقراض عصر المجمعين.

صورة المسألة:

المراد بانقراض عصر المجمعين موتهم جميعاً بعد اتّفاقهم على الحكم في الحادثة التي نشأت في عصرهم دون أن يرجع واحد منهم عن قوله في الحادثة. وليس المراد بالانقراض مدّة معلومة، بل موت المجمعين، فالعصر في لسانهم المراد به علماء العصر، والانقراض عبارة عن موتهم وهلاكهم دون الرجوع عما قالوه، حتى لو قدر موتهم في لحظة واحدة في سفينة، فإنه يقال: انقرض العصر[2]. إذا عرفنا هذا، فهل انقراض العصر شرط في ثبوت الإجماع أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

الظاهر من كلام ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عدم اشتراط انقراض العصر لثبوت الإجماع. فقد قال رحمه الله في مسألة منع بيع أم الولد[3]: (**انعقد الإجماع على هذا من حينئذ – يعني في عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه– واستقر الأمر عليه إلى أيام عبد الملك بن مروان[4]، إلا ما يذكر من رجوع علي بن أبي طالب أيام خلافته إلى إجازة بيعهن في الدّين،...ولا يصح ما روي من رجوع علي بن أبي طالب، وهذا على**

---

(1) قواطع الأدلة :٣/٢٥٦

(2) البحر المحيط:٦/٤٨٣، كشف الأسرار: ٣/ ٤٥٠، التقرير والتحبير :٣/١٠٨

(3) أم الولد: هي الأمة التي حملت من سيّدها وأتت بولد. ويجمع على أمهات الأولاد. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٦٨

(4) هو أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم المتوفى سنة (٨٦)هـ، الخليفة الأموي، كان أبيض طويلا كبير العينين مشرف الأنف رقيق الوجه ليس بالبادن، عده أبو زياد في الفقه في طبقة ابن المسيب. انظر: شذرات الذهب:١/٩٧، سير أعلام النبلاء:٤/٢٤٦

ما ذهب إليه ابن القصار[1] وغيره ممن تبعه على أن الإجماع لا ينعقد إلا بانقراض العصر، وأما على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن الإجماع لا يعتدّ فيه بانقراض العصر، فلا ينخرم الإجماع المنعقد أيام خلافة عمر بن الخطاب برجوع علي أيام خلافته. وفي ما روي من رجوعه ما يدل على أنه رجع إلى ما كان انعقد عليه الإجماع، فتجدد بذلك الإجماع في زمانه...)[2]ا.هـ

ففي نسبته – رحمه الله تعالى – القول باشتراط انقراض العصر إلى ابن القصار ومن تبعه، وبيانه أن مذهب جمهور الفقهاء هو عدم الاشتراط دليل على اختياره هذا المذهب، والله تعالى أعلم.

من وافقه:

إن القول بعدم اشتراط انقراض العصر لكون الإجماع حجة هو مذهب الجمهور[3] كما حكاه ابن رشد الجد. قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الإجماع يصير حجة عقب انعقاده، ولا يعتبر في ذلك انقراض العصر، ولا يجوز اشتراطهم عدم الرجوع عما أجمعوا عليه)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على عدم اشتراط انقراض العصر لكون الإجماع حجة ما يأتي:

أولاً: الأدلة السابقة الدالة على حجية الإجماع؛ **فإنها** موجبة لحجية الإجماع من غير اشتراط انقراض عصر المجمعين، فكان شرط انقراض العصر زيادة لا يدل عليها دليل.

---

(1) المقدمة لابن القصار :ص١٥٩

(2) المقدمات الممهدات: ١٩٧/٣

(3) وذهب **جماعة من الفقهاء** ومنهم أحمد بن حنبل وجماعة من المتكلمين منهم الأستاذ أبو بكر بن فورك إلى أنه يشترط. **وقيل** إن كان الإجماع بالقول والفعل أو بأحدهما فلا يشترط وإن كان الإجماع بالسكوت عن مخالفة القائل فيشترط، روي هذا عن أبي علي الجبائي. **وقال الجويني** إن كان عن قياس كان شرطا وإلا فلا. انظر: إرشاد الفحول:ص١٥٣، قواطع الأدلة:٣١٠/٣، المدخل لابن بدران:٢٨١/١، التقرير والحبير:١١٦/٣،

(4) إحكام الفصول :ص٤٦٧

وأيضاً فإن هذه الأدلة قد قامت على أن الإجماع حجة وقد وجد الإجماع فوجب الحكم لقيام الحجة من غير اعتبار انتظار لانقراض العصر أو غير ذلك؛ لأنا لو اعتبرنا انقراض العصر جوزنا أن يكون الأمة حين أجمعت على الخطأ. وقد دللنا على أن هذا لا يجوز[1].

ثانياً: أنه لو اشترط انقراض العصر لما صح احتجاج التابعين على متأخري الصحابة بالإجماع، لكنهم كانوا يفعلون ذلك، فدلّ ذلك على عدم اشتراطه[2].

ثالثاً: قالوا إنه لا يخلو إما أن يكون الدليل هو انقراض العصر أو الاتفاق بشرط انقراض العصر أو مجرد الاتفاق. والأول باطل؛ لأنه يقتضي أن العصر إذا انقرض بدون أن يسبقه اتفاق أن يكون حجة وهذا لا يقول به أحد. وأما الثاني فباطل أيضا؛ لأنه يقتضي أن يكون لموتهم تأثير في كون قولهم حجة، وذلك لا يجوز أيضاً كما لا يكون لموت النبي ﷺ تأثير في كون قوله حجة. وإذا بطل الوجهان تعين الثالث[3].

فثبت بهذه الأدلة عدم اشتراط انقراض العصر لكون الإجماع حجة كما هو رأي ابن رشد الجد رحمه الله والجمهور؛ فإنه لو اعتبر هذا الشرط لم ينعقد إجماع ما؛ لأنه قد حدث قوم من التابعين في زمان الصحابة كانوا من أهل الاجتهاد، وشرط انقراض العصر يُجوّز مخالفتهم لهم؛ لأن العصر ما انقرض. ويجب على هذا اعتبار انقراض عصر التابعين. ومعلوم أنه لا ينقرض عصرهم إلا مِن بعد أن يحدث مِن تابعيهم من هو من أهل الاجتهاد، ويجوز لهم أن يخالفوا التابعين. ثم يعتبر انقراض عصر تابعي التابعين. ثم كذلك القول في كل عصر إلى قيام الساعة. فلم يتصور على هذا انعقاد الإجماع في عصر ما. وهذا باطل فيكون شرطُ ما يؤدى إليه باطلا[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) قواطع الأدلة :٣/٣١٢-٣١٤، إحكام الفصول:ص٤٦٧، كتاب التقرير والتحبير: ٣ / ١١٦

(2) البلبل:ص١٣٣، قواطع الأدلة:٣/٣١٣، إحكام الفصول:ص٤٧٠

(3) قواطع الأدلة:٣/٣١٢-٣١٣، إحكام الفصول:ص٤٦٨

(4) قواطع الأدلة :٣/٣١٣

المسألة الثالثة: اعتبار العوام في الإجماع.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

المراد بالعامي في هذه المسألة من لم تتوفر لديه ملكة الاستنباط، سواء أكان غير عالم أصلاً، أم عالماً بفن غير معرفة استنباط الأحكام الشرعية. فالمهندس مثلا عامي بالنسبة للفقه، ومعرفة أحكامه وطرق استنباط الحكم الشرعي من المصادر الشرعية[1].

وقد اتّفق العلماء على أن كل مجتهد هو من أهل الحل والعقد قطعاً، ولا بد من موافقته في الإجماع.

واتّفقوا أيضاً على أن الأطفال والمجانين والأجنة وإن كانوا من أمة محمد ﷺ، فإنهم لا يدخلون في المجمعين؛ إذ لا يتصور منهم الوفاق والخلاف.

واختلفوا في العوام المكلفين هل يعتدّ بهم في الإجماع الخاص أم إن اتّفاق المجتهدين وحدهم كافٍ في ذلك[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – اعتبار العوام في الإجماع العام؛ وهو الذي يكون في الأحكام التي يجب على العامة والخاصة معرفتها، بخلاف الإجماع الخاص الذي يكون في الأحكام التي ينفرد بعلمها العلماء، فهذا لا يعتبر فيه بخلاف العامة بل يجب على العامة اتّباع العلماء في ذلك وعدم مخالفتهم. قال – رحمه الله تعالى –: (**وهو– أي الإجماع – ينقسم [illegible] ين: [illegible] العلماء والعامة [illegible] والصلاة والزكاة والصيام. ومنه ما يجتمع عليه العلماء دون العامة غير أن العامة مجمعة على أن ما اجتمعت عليه العلماء من ذلك هو الحق وهو فروع العبادات وأحكام الطلاق والحدود وما أشبه ذلك**)[3].

---

[1] أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: ٤٩٩/١

[2] المستصفى: ١ /١٤٣

[3] المقدمات الممهدات: ٣٣/١

من وافقه:

إن القول بعدم اعتبار العوام في الإجماع الخاص هو مذهب جمهور العلماء[١]. قال الباجي: (والضرب الثاني من الأحكام ما ينفرد بعلمه الحكام والأئمة والفقهاء...فهذا لا يعتبر فيه بخلاف العامة، وبه قال عامة الفقهاء وقد قاله القاضي أبو بكر[٢]. وقال أيضاً: يعتبر بخلافهم ولا يكون إجماع العلماء دون العامة حجة[٣])[٤].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

دلت على عدم اعتبار العوام في الإجماع الخاص أدلةٌ حاصلها تخصيص ما ورد من النصوص الدالة على عصمة الأمة بأهل الحل والعقد منهم دون غيرهم[٥]. ومن تلك الأدلة ما يأتي:

أولاً: إجماع الصحابة على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب، وأنه لا يجوز لهم مخالفة العلماء، وأن ذلك يجرحهم ويؤثمهم، ويعلم أن الحق في جنبة العلماء. وإذا ثبت ذلك استحال أن يعتدّ بخلافهم مع علمنا أن الحق مع العلماء وأن العامة مخالفة للحق وعادلة عنه[٦].

ثانياً: أن العامي ليس أهلا لطلب الصواب؛ إذ ليس له آلة هذا الشأن فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته[٧].

---

(١) إحكام الفصول :ص٤٥٩، شرح تنقيح الفصول:ص٣٤١،الإحكام للآمدي: ١ /٢٨٤، المستصفى: ١ / ١٤٣، شرح الكوكب المنير:٢/٢٢٥، أصول السرخسي:١/٣١١

(٢) انظر: سلاسل الذهب:ص٣٤٣، البحر المحيط:٦/٤١٣

(٣) واختار الآمدي هذا القول أعني القول باعتبار خلاف العوام في الإجماع، حيث قال: (ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامي من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته. واعتبره الأقلون وإليه ميل القاضي أبي بكر وهو المختار)ا.هـ انظر: الإحكام للآمدي:١/٢٨٤

(٤) إحكام الفصول :ص٤٥٩

(٥) الإحكام للآمدي: ١ /٢٨٥

(٦) إحكام الفصول :ص٤٥٩، ٤٦٠، الإحكام للآمدي: ١ /٢٨٥، المستصفى: ١ / ١٤٣

(٧) المستصفى: ١ / ١٤٣، الإحكام للآمدي: ١ /٢٨٥

ثالثاً: أن العامي إذا قال قولا علم أنه يقوله عن جهل، وأنه ليس يدري ما يقول وأنه ليس أهلا للوفاق والخلاف فيه[1].

رابعاً: أن قول العامي في الدين دليل خطإ مقطوع به، والمقطوع بخطئه لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته[2].

إلى غير ذلك من الأدلة التي تؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من عدم اعتبار العوام في الإجماع الخاص. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: إحداث قول ثالث.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

إذا اختلف مجتهدو عصر من العصور في مسألة على قولين أو أكثر حتى استقر الخلاف، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم إحداث قول ثالث أم لا؟

مثال ذلك اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة؛ حيث قال بعضهم إن الجد يرث جميع المال مع الأخ. وقال بعضهم بالمقاسمة، واستقر الخلاف على هذين القولين في عصر الصحابة، فهل يجوز للتابعين أو من بعدهم القول بأن الجدّ لا يرث شيئا وهو القول الثالث.

ومحل الخلاف بعد استقرار الأقوال في المسألة المطروحة للبحث والنظر، أما قبل استقرار الأقوال وأثناء بحث المسألة فلا مانع من إحداث قول ثالث[3].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عدم جواز إحداث قول ثالث بعد استقرار الخلاف في مسألة. قال – رحمه الله تعالى – في المفقود في بلاد المسلمين أنه يضرب له أربعة أعوام ثم قال: (**وإنما أخذت بالأربعة الأعوام بالاجتهاد؛ لأن الغالب أن من كان**

---

[1] المستصفى: ١ / ١٤٤

[2] الإحكام للآمدي: ١ /٢٨٥

[3] التبصرة :٣٨٧/١، أصول الفقه الميسر :٥٤٤/١

حياً لا تخفى حياته مع البحث عنه أكثر من هذه المدة، ووجب الاقتصار عليها لأن الزيادة فيها والنقصان منها خرق الإجماع؛ لأن الأمة في المفقود على القولين:
أحدهما أن زوجته لا تتزوج حتى يعلم موته أو يأتي عليه من الزمان ما لا يحيى إلى مثله.
والثاني أنه يباح لها التزويج إذا اعتدت بعد تربص أربعة أعوام، فلا يجوز إحداث قول ثالث)[1].

من وافقه:

القول بعدم جواز إحداث قول ثالث في مسألة بعد استقرار الخلاف فيها هو قول جمهور العلماء[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على عدم جواز إحداث قول ثالث في مسألة بعد استقرار الخلاف فيها ما يأتي:
أولاً: أن اختلافهم على قولين إجماع على أن كل قول سواهما باطل[3]؛ لأنه لا يجوز أن يفوتهم الحق فلو جوّزنا إحداث قول ثالث لجوزنا الخطأ عليهم في القولين وهذا لا يجوز[4].
ثانياً: أنه لو جاز القول الثالث فإما أن لا يكون له دليل أو يكون له دليل، فإن كان الأول فالقول به ممتنع، وإن كان الثاني يلزم منه نسبة الخطأ إلى الأمة بنسبتهم إلى تضييعه والغفلة عنه وهو محال[5].

---

(١) المقدمات الممهدات: ١/٥٢٦

(٢) إحكام الفصول : ص٤٩٦، تقريب الوصول:ص٣٣٢، التبصرة:١/٣٨٧، الإحكام للآمدي: ١ /٣٣٠، المدخل لابن بدران :١/٢٨٢، شرح الكوكب المنير:٢/٢٦٤

(٣) هذا – كما يقول د/ حمد بن حمدي الصاعدي – إذا صرّحوا بنفي القول الزائد أو ذكروا العلة لحصره في الأقوال.

(٤) التبصرة :١/٣٨٧، الإحكام للآمدي: ١ /٣٣٠

(٥) الإحكام للآمدي: ١ /٣٣٠

من خالفه:

وقد ذهب بعض الحنفية وبعض أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى جواز إحداث قول ثالث في مسألة بعد استقرار الخلاف فيها[1].

واحتجوا على ذلك بما يأتي:

أولاً: أن اختلافهم في المسألة على قولين أو أكثر يوجب جواز الاجتهاد فجاز إحداث قول ثالث كما لو لم يستقرَّ الخلاف[2].

وأُجيب بأن اختلافهم في ذلك يوجب جواز الاجتهاد في طلب الحق من القولين فأما إحداث قول ثالث فلا. وهذا كما لو أجمعوا في حادثة على إبطال حكم فيها، فينقطع الاجتهاد في ذلك الحكم، ثم لا يمنع ذلك من الاجتهاد فيما أجمعوا على بطلانه، وكذلك هاهنا[3].

ثانياً: أنه يجوز إحداث دليل آخر لم يذكره الصحابة فكذلك يجوز إحداث قول آخر لم يقله الصحابة[4].

وأُجيب عنه بأنه ليس إذا جاز إحداث دليل آخر جاز إحداث قول آخر؛ ألا ترى أنهم لو أجمعوا على دليل واحد جاز إحداث دليل ثان ولا يجوز إحداث قول ثان. ولأن إحداث دليل ذلك يؤيد ما استدل به الصحابة وإحداث قول ثالث يخالف ما أجمعوا عليه فافترقا[5].

الترجيح:

ولعل الصواب في هذه المسألة هو التفصيل الذي اختاره بعض العلماء كالرازي والآمدي والطوفي وغيرهم[6]؛ وهو أن القول الثالث إن رفع الإجماع الأول لم يجز وإن لم يرفعه

---

(1) التبصرة: ٣٨٧/١، الإحكام للآمدي: ١ / ٣٣٠، التقرير والتحبير: ٣ / ١٤٤

(2) التبصرة: ٣٨٧/١

(3) التبصرة: ٣٨٧/١

(4) التبصرة: ٣٨٧/١

(5) التبصرة: ٣٨٧/١

(6) انظر: المراجع السابقة

جاز. مثال ما كان رافعاً للإجماع الأول كما لو قال بعض الأمة باعتبار النية في كل طهارة، وقال البعض الآخر باعتبارها في بعض الطهارات دون بعض، فالنافي اعتبارها في جميع العبادات مطلقا يكون رافعا للإجماع الأول.

ومثال ما ليس رافعا للإجماع الأول كما لو اختلفوا في اعتبار النية في الطهارات نفيا وإثباتا فالقول في إثباتها في البعض دون البعض لا يمتنع لأنه لم يرفع الإجماع الأول بل وافق كل فريق في بعض ما ذهب إليه وربما كان هذا المسلك أولى من الذي قبله[1]. وفي هذا التفصيل جمع بين القولين السابقين وأدلتهما. والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة: مستند الإجماع.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

المراد بمستند الإجماع: الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون في الحكم الذي أجمعوا عليه[2].

ولا خلاف بين العلماء في انعقاد الإجماع عن دليل قطعي من الكتاب والسنة[3]، فمثاله من الكتاب: إجماعهم على حد الزنا والسرقة وغيرهما. ومن السنة إجماعهم على توريث الجدات السدس ونحوه.

واختلفوا في وقوعه عن اجتهاد ونحوه كإجماعهم على جلد شارب الخمر وما أشبه ذلك[4].

---

(١) المحصول: ١٨١/٢، الإحكام للآمدي : ١ /٣٣١-٣٣٢، المدخل لابن بدران :٢٨٢/١، شرح الكوكب المنير: ٢٦٤/٢-٢٦٥

(٢) أصول الفقه الميسر :ص٥١١

(٣) قال الآمدي – رحمه الله تعالى -: (اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها **خلافا لطائفة شاذة** فإنهم قالوا: بجواز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب مستند). انظر: الإحكام للآمدي:١ /٣٢٣

(٤) تقريب الوصول :ص٣٣٥، هامش(٥)،

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أنه يجوز أن يكون الاجتهاد مستنداً للإجماع.

قال – رحمه الله تعالى –: (**والإجماع لا يصدر إلا عن دليل، إما توقيف عن النبي ﷺ، وإما استدلال من الكتاب والسنة، وإما اجتهاد، كنحو إجماعهم على جلد شارب الخمر وما أشبه ذلك**)[1].

من وافقه:

القول بجواز انعقاد الإجماع عن الاجتهاد ووقوعه هو مذهب الجمهور[2]. قال الآمدي – رحمه الله تعالى –: (القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند اختلفوا في جواز انعقاده عن الاجتهاد والقياس: فجوزه الأكثرون[3] لكن اختلفوا في الوقوع نفيا وإثباتا. والقائلون بثبوته اختلفوا: فمنهم من قال إن الإجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته وهم الأكثرون. ومنهم من قال لا تحرم مخالفته لأن القول بالاجتهاد في ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه ...والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع مخالفته)[4]ا.هـ

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على ذلك بالوقوع والجواز العقلي.

أما دليل الوقوع، فمثل ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من إجماعهم على جلد شارب الخمر حتى قال علي رضي الله عنه "إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى،

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣٣/١

(2) إحكام الفصول:ص٤٥٨، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٨٦، تقريب الوصول: ص٣٣٥، كشف الأسرار:٣/ ٤٨٣، البرهان في أصول الفقه :٤٥٨/١، شرح الكوكب المنير:٢٦١/٢، الواضح في أصول الفقه:١٦٧/٥

(3) وقد خالف في هذا الشيعة وداود الظاهري وابن جرير الطبري، فذهبوا إلى المنع من انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس. ومن الناس من قال بجواز ذلك بالقياس الجلي دون الخفي. انظر: الإحكام للآمدي: ٣٢٦/١ وما بعدها، كشف الأسرار:٤٨٢/٣-٤٨٣

(4) الإحكام للآمدي: ٣٢٦/١

وإذا هذى افترى، فأرى أن يقام عليه حد المفترين" [1] وما أشبه ذلك من الإجماعات[2].

والوقوع دليل الجواز[3].

وأما الجواز العقلي فهو أنا قد وجدنا الخلق الكثير الزائد على عدد التواتر مجمعين على أحكام باطلة لا تستند إلى دليل قطعي ولا دليل ظني، فجواز انعقاد الإجماع عن الدليل الظني الظاهر أولى. كيف وأنا لو قدرنا وقوع ذلك لما لزم عنه لذاته محال عقلا، ولا معنى للجائز سوى هذا[4].

وإذا ثبت الوقوع والجواز وجب أن يكون الإجماع المنعقد عن مستند الاجتهاد حجة متبعة لما ثبت أن الإجماع حجة. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ: ١٣٧/٢، باب الحد في الخمر عن ثور بن زيد الديلي. قال ابن حجر في تلخيص الحبير: ٤ /٧٥: (وهو منقطع لأن ثورا لم يلحق عمر بلا خلاف لكن وصله النسائي في الكبرى والحاكم من وجه آخر عن ثور عن عكرمة عن بن عباس). انظر: سنن الكبرى للنسائي: ٢٥٢/٣، والمستدرك: ٤ /٤١٧، وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه)، وكذلك سنن البيهقي الكبرى:٣٢٠/٨، وسنن الدارقطني: ١٦٦/٣

(2) كإجماع الصحابة على إمامة أبي بكر من طريق الاجتهاد والرأي حتى قال جماعة منهم: رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا. وقال بعضهم: إن تولوها أبا بكر تجدوه قويا في أمر الله ضعيفا في بدنه. وأيضا فإنهم اتفقوا على قتال مانعي الزكاة بطريق الاجتهاد حتى قال أبو بكر "والله لا فرقت بين ما جمع الله قال الله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة وآتو الزكاة ﴾. وأجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسا على تحريم لحمه. وأجمعوا أيضا بطريق الاجتهاد على جزاء الصيد ومقدار أرش الجناية ومقدار نفقة القريب وعدالة الأئمة والقضاة ونحو ذلك. انظر الإحكام للآمدي: ٣٢٦/١ وما بعدها.

(3) المقدمات الممهدات:٣٣/١، الإحكام للآمدي: ٣٢٦/١، كشف الأسرار:٤٨٣/٣

(4) الإحكام للآمدي: ٣٢٦/١، كشف الأسرار:٤٨٣/٣

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في أنواع الإجماعات.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإجماع السكوتي، وإجماع الخلفاء الراشدين. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الإجماع السكوتي.

صورة المسألة و تحرير محل التراع:

الإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين بقول في مسألة اجتهادية، وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر، وتمضي مدّة يمكن النظر فيها، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار، وكان ذلك قبل استقرار المذاهب. وله ثلاث حالات:

الأولى: أن يُعلم من قرينة حال الساكت أنه راضٍ بذلك، فهو إجماع قولاً واحداً.

الثانية: أن يُعلم من قرينته أنه ساخط غير راضٍ، فليس بإجماع قولا واحداً.

الثالثة وهي محل التراع: أن لا يعلم منه رضى ولا سُخط، فهل يكون هذا حجة أم لا[1]؟

رأي ابن رشد الجد

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الإجماع السكوتي إجماعٌ وحجة، وقد أكثر – رحمه الله تعالى – من الاستدلال به؛ فقال في حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ردّ بيع المدبرة[2]: (إن حكمه رضي الله عنه بذلك في مدة خير القرون وهم حضور متوافرون **دليل على إجماعهم على أن بيع المدبرة لا يجوز، والإجماع أصل يجب المصير إليه والعمل به**)[3]. وقال في إقامة الحد على الزانية بعد وضع الحمل: (**إن إقامة الحد عليها إجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: الرجم في كتاب الله حق على من زنى من الرجال والنساء إذا أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، فلم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل على إجماعهم على ذلك**)[4].

---

(1) إرشاد الفحول :ص١٥٣، المستصفى : ١ /١٥١، تقريب الوصول:ص٣٣٤ هامش(١)، المذكرة:ص ٢٨٣

(2) المدبرة هي الرقيقة التي عُلق عتقها على موت سيّدها. ومثاله قول السيّد لأمته: إن متّ فأنتِ حرّة. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص ٣٨٧، شرح حدود ابن عرفة: ص٦٧٥، معجم المصطلحات:٣/٢٤٤

(3) المقدمات الممهدات: ٣/ ١٩٠

(4) المقدمات الممهدات: ٣/٢٥٥-٢٥٦

من وافقه:

القول بأن الإجماع السكوتي حجة هو قول جمهور العلماء[1]. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (إذا قال الصحابي أو الإمام قولاً أو حكم بحكمٍ وظهر ذلك وانتشر انتشاراً لا يخفى مثله ولم يُعلم له مخالف ولم يُسمع له منكرٌ فإنه حجةٌ قاطعةٌ، وبه قال جمهور أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي[2])[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن الإجماع السكوتي إجماع وحجة ما يأتي:

أولاً: أن سكوتهم ظاهر في الموافقة إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة فكان ذلك محصلا للظن بالاتفاق[4]؛ (فالعادة جارية بأنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير والجم الغفير الذين لا يصحُّ عليهم التواطؤُ قولاً يعتقدون خطأه وبطلانه ثم يُمسك جميعهم عن إنكاره وإظهار خلافه، بل أكثرهم يتسرع إلى ذلك ويسابق إليه، فإذا ظهر قول وانتشر، وبلغ أقاصي الأرض، ولم يُعلم له مخالفٌ عُلم أن ذلك السكوتَ رضى منهم به وإقرارٌ عليه لما جرتْ به العادة)[5].

---

(1) شرح تنقيح الفصول:ص٣٣٠، تقريب الوصول:ص٣٣٤، إرشاد الفحول : ١ / ١٥٣، المستصفى : ١ /١٥١ الإبهاج: ٣٧٩/٢، أصول السرخسي: ٣٠٣/١، كشف الأسرار:٤٢٦/٣، روضة الناظر:٢٥١/١، الواضح في أصول الفقه:٢٠٢/٥، شرح الكوكب المنير:٢٥٤/٢ وما بعدها، المذكرة: ص٢٨٣

(2) وفي هذه المسألة مذاهب أخرى منها: **الأول**: أنه ليس بإجماع ولا حجة، قاله داود الظاهري وعزاه القاضي إلى الشافعي واختاره وقال إنه آخر أقوال الشافعي. **الثاني**: أنه حجة وليس بإجماع قاله أبو هاشم وهو أحد الوجهين للشافعي، وبه قال الصيرفي واختاره الآمدي. **الثالث**: أنه إجماع بشرط انقراض العصر لأنه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا وبه قال أبو علي الجبائي وأحمد في رواية عنه وأكثر أصحاب الشافعي. إلى غير ذلك من الآراء في هذه المسألة. انظر: إرشاد الفحول : ١ / ١٥٣، المستصفى : ١ /١٥١، كشف الأسرار:٣/ ٤٢٦، روضة الناظر:٢٥١/١، الواضح في أصول الفقه:٢٠٢/٥، شرح الكوكب المنير:٢٥٤/٢ وما بعدها.

(3) الإشارة في معرفة الأصول :ص٢٨٢

(4) إرشاد الفحول:١ / ١٥٣،

(5) الإشارة في معرفة الأصول :ص٢٨٣

ثانياً: أنه لو لم يكن هذا إجماعا لتعذر وجود الإجماع؛ إذ لم ينقل إلينا في مسألة قول كل علماء العصر مصرحا به[1]؛ (فلو لم يصح إجماعٌ ولا ثبتتْ به حجةٌ إلا بعد أن يُروى الاتفاقُ على حُكمِ الحادثةِ عن كلٍّ واحدٍ من أهل العلم في عصر الإجماع لبطل الإجماع وبطُلَ الاحتجاجُ به لاستحالة وجودِ ذلك في مسألة من مسائل الأصول أو الفروع كما لا نعلم اليوم اتّفاقَ علماء عصرنا في جميعِ الآفاقِ على حكمِ حادثةٍ من الحوادثِ بل أكثر العلماءِ لا نعلمُ بوجودهم في العالَم)[2].

ثالثاً: أن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين كانوا لا يجوزون العدول عنه فهو إجماع منهم على كونه حجة[3].

فتبين من هذه الأدلة أن الإجماع السكوتي إجماع لكنه إجماع ظني تقوم به الحجة إذا توفرت فيه الشروط المعتبرة لصحته[4]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: إجماع الخلفاء الراشدين.

صورة المسألة :

المراد بالخلفاء الراشدين: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم جميعاً؛ لما ثبت عن رسول الله ﷺ: " الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك "[5]؛ وكانت مدّة الخلافة لهؤلاء الأربعة ثلاثين سنة إلا ستة أشهر هي مدّة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنه.

فهل إذا أجمع هؤلاء الخلفاء الأربعة على حكم من الأحكام وخالفهم غيرهم فيه، فهل يكون إجماعهم هذا حجة وملزماً للأمة[6]؟

---

(1) روضة الناظر :١/٢٥٣

(2) الإشارة في معرفة الأصول :ص٢٨٣-٢٨٤، روضة الناظر :١/٢٥٣

(3) روضة الناظر :١/٢٥٣

(4) المذكرة :ص٢٨٣

(5) أخرجه الترمذي في سننه: ٤ / ٥٠٣، باب ما جاء في الخلافة، وأبو داود في سننه:٤/٢١١، باب في الخلفاء، والنسائي في السنن الكبرى: ٥/٤٧

(6) أصول الفقه الإسلامي:١/٥٦٠

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن إجماع الخلفاء الراشدين حجةٌ، فقد قال في اشتراط الحيازة[1] في الهبة والصدقة: (**وإنما كانت الحيازة من شرط تمام الهبة والصدقة، لأنهما لو أجيزا دون حيازة، لكان ذلك ذريعة إلى أن ينتفع الإنسان بماله طول حياته ثم يخرجه عن ورثته بعد وفاته، وذلك ممنوع؛ لأن الله تعالى فرض الفرائض لأهلها وتوعدّ على تعدّيها...، وبذلك ورد الخبر أيضاً عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رضي الله عنهم... واتفاق الخلفاء على وجوب الحيازة حجة... وقد ادّعى أصحابنا أن ذلك إجماع من الصحابة؛ لأن ذلك مروي أيضا عن أنس بن مالك وغيره، ولا مخالف لهم من الصحابة، وذلك صحيح بيّن من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، لأنه قال بمحضر الصحابة: ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً– الحديث**[2]**، فلم ينكر عليه أحد منهم قوله ولا خالفه فيه، بل سكت الكل منهم وسلم، فدل على موافقتهم له على مذهبه**)[3]. ففي قوله – رحمه الله تعالى – (واتفاق الخلفاء ... حجة) تصريح منه على رأيه في هذه المسألة.

---

[1] الحيازة من حاز الشيء إذا ضمّه إلى نفسه. وهي في الاصطلاح: وضع اليد على الشيء مع حرية التصرف فيه. انظر: لسان العرب:١٤/١٧٥، معجم لغة الفقهاء: ص١٦٧، معجم المصطلحات:١/٦٠٤

[2] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٦ /١٧٠، باب شرط القبض في الهبة، ومالك في موطأ:٢ /٧٥١، باب ما لا يجوز من النحل، وانظر: مصنف لابن أبي شيبة: ٤/٢٨٠، مصنف لعبد الرزاق:٩/١٠٢

[3] المقدمات الممهدات: ٢/٤١٢

من وافقه:

القول بأن اتفاق الخلفاء الراشدين حجة هو رواية عن الإمام أحمد اختارها بعض أصحابه كابن البناء[1]، وإليه ذهب القاضي أبو خازم[2] من الأحناف [3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه بأمرين:

أولاً: أن الخلفاء الراشدين أفضل من غيرهم، فوجب تفضيل اتّفاقهم وجعله حجة. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**فالذي عليه عامة أهل السنة وكافة علماء الأمة أن أمة نبينا محمد ﷺ أفضل الأمم، كما أنه أفضل الأنبياء والرسل وخاتم الأنبياء والمرسلين وأمين رب العالمين المبعوث إلى الخلق أجمعين. وأن أفضل أصحابه الخلفاء الراشدون المهديون أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن أبي طالب**)[4].

ثانياً: قول رسول الله ﷺ "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ"[5].

ووجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ أمر باتّباع سنة الخلفاء الراشدين، كما أمر باتّباع سنته، والخلفاء الراشدون هم الخلفاء الأربعة المذكورون [6].

---

[1] هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء البغدادي المتوفى سنة (٤٧١)هـ، المقرئ المحدث الفقيه الواعظ، صاحب التصانيف منها: شرح الخرقي والكامل في الفقه، وآداب العالم والمتعلم وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣٣٨/٢

[2] هو أبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز البصري المتوفى سنة (٢٩٢) هـ، وكان جليل القدر ورعاً عالماً بمذهب أبي حنيفة. ومن مؤلفاته: المحاضر والسجلات، وأدب القاضي، وكتاب الفرائض، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢١٠/١، سير أعلام النبلاء: ٥٣٩/١٣، طبقات الحنفية:٢٩٦/١

[3] البحر المحيط :٤٥١/٦، شرح الكوكب المنير:٢٣٩/٢، نهاية الوصول:٢٩٥/١، تيسير التحرير:٢٤٢/٣، أصول السرخسي:٣١٧/١

[4] المقدمات الممهدات: ٣٩١/٣

[5] أخرجه ابن ماجه في سننه:١٥/١، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين.

[6] المقدمات الممهدات: ٤١٢/٢، نهاية السول:٢٦٧/٣، الواضح في أصول الفقه :٢٢٢/٥

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن غاية ما يفيده هو اختصاص الخلفاء الراشدين بفضائل عن سائر الصحابة، ويدل على نوع تميّزٍ لهم عن غيرهم وأنهم أهل للإقتداء بهم، لا أن قولهم حجةٌ على غيرهم. وقد ورد في غيرهم من الصحابة أخبار، ورويت لهم فضائل عن النبي ﷺ لو تتبعناها وتعلقنا بمعانيها؛ دلّ أيضاً أن أقوالهم حجة، وأنه يجب علينا أن نتبع قولهم، ونترك قول غيرهم[1]. قال القاضي أبو بكر الباقلاني: (إن القائلين بهذا المذهب أرادوا الترجيح لقولهم على قول غيرهم، لفضل سبقهم وتعددهم، وطول صحبتهم، وعندنا أن الترجيح إنما يُطلب به غلبة الظن لا العلم)[2].

من خالفه:

وقد ذهب جمهور العلماء وأحمد في رواية إلى أن اتّفاق الخلفاء الراشدين ليس بإجماع ولا حجة[3].

واستدل الجمهور على ذلك بجملة من الأدلة منها:

أولا: أن الشرطَ هو اتفاق جميع الصحابة في عصرهم لينعقد الإجماع ويصير حجة؛ لقوله تعالى ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[4] فعلّق الوعيد بترك سبيل الجميع لا بعضهم، وقوله ﷺ " أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم "[5]، وذلك يعم الخلفاءَ وغيرَهم ممن يقع عليه اسمُ الصحابة[6].

---

(1) قواطع الأدلة :٣٢٨/٣، كشف الأسرار:٤١٤/٣

(2) البحر المحيط :٤٥٢/٦

(3) نشر البنود :٨٣/٢، قواطع الأدلة :٣٢٨/٣، البحر المحيط :٤٥١/٦، شرح الكوكب المنير:٢٣٩/٢، الواضح في أصول الفقه :٢٢٢/٥ نهاية الوصول:٢٩٥/١ ، أصول السرخسي:٣١٧/١،

(4) سورة النساء الآية:١١٥

(5) انظر: كشف الخفاء للعجلوني: ١٤٧/١، تلخيص الحبير:١٩٠/٤، قال البزار: لا يصح هذا الكلام عن رسول الله ﷺ . وقال ابن حزم خبر مكذوب موضوع. انظر: خلاصة البدر المنير:٤٣١/٢

(6) قواطع الأدلة :٣٢٨/٣، الواضح في الأصول :٢٢١/٥

ثانياً: أن الخلفاء الأربعة يجوز عليهم الخطأ، إذ لا دلالة على عصمتهم، وإنما ورد العصمة لجميع علماء العصر، وبقي ما عدا ذلك على حكم الأصل من تجويز الخطأ، وإذا جاز الخطأ عليهم لم يُمنع من الاعتداد بقول غيرهم معهم[1].

ثالثاً: أن الخلافة أو الإمامة رتبةٌ فلا يُقدّم بها ولأجلها القولُ في باب الاجتهاد، كالقرابة والإمامة في السّريّة والرسالة والقضاء. وبيان ذلك أن النبي ﷺ لو أمّر أميراً على سريّة، أو أرسله في رسالة، أو ولاّه القضاء، لم يوجب ذلك تقديمَه في الاجتهاد بعد موت النبي ﷺ، بل هو وغيره سواءٌ، لا سيّما والخلافة ثبتتْ بعده بالاختيار تارةً وبالنص أُخرى، والرسالة والقضاء والإمارة التي كانت حال حياته ﷺ كانت بالنص منه ﷺ [2].

رابعاً: أن ابن عباس رضي الله عنهما خالف جميع الصحابة في خمس مسائل في الفرائض انفرد بها، وابن مسعود بأربع مسائل، وغيرهما في غير ذلك. ولم يحتج عليهم غيرهم بإجماع الأربعة[3].

الترجيح:

ولعل الراجح في هذه المسألة التفصيل الذي اختاره بعض المحققين وهو رواية ثالثة عن أحمد، وهو أن اتفاق الخلفاء الراشدين حجة وليس إجماعاً؛ لأن في هذا جمعاً بين القولين في المسألة وادلتهما، حيث يحمل قول ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه وأدلتهم في الأخذ بأقوال الخلفاء على أنها حجة وليست إجماعاً، وقول الجمهور وأدلتهم على أن الإجماع لا يكون إلا من الجميع على الصحيح[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) قواطع الأدلة :٣٢٨/٣، الواضح في الأصول :٢٢١/٥

(2) الواضح في أصول الفقه :٢٢١/٥-٢٢٢

(3) البحر المحيط :٤٥٢/٦، شرح الكوكب المنير:٢٤١/٢

(4) القواعد والفوائد الأصولية :ص٢٩٤، المذكرة : ص٢٧٦، تقريب الوصول:ص٣٤١ هامش (١)، البحر المحيط: ٤٥١/٦

المطلب الثاني: إجماع أهل المدينة.

لقد أطلق بعض الأصوليين الكلام في إجماع أهل المدينة، مما يوهم فهمهم أن المراد به إجماعهم في كل عصر[1]. وذلك ليس بصحيح؛ إذ الكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة؛ لأن أهلها أكثرهم من الصحابة. وأما بعد ذلك فقد اتّفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة[2]. ويقول ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في هذا المعنى: (**وإذا اختلف علماء المدينة وغيرهم بعدهم** – أي بعد أصحاب القرون المفضلة – **في حكم نازلة فالواجب أن يُرجع فيها إلى ما يُوجب الاجتهاد والنظر بالقياس على الأصول، ولا يُعتقد أن الصواب في قول واحد منهم دون نظر وإن كان أعلمهم**)[3]ا.هـ

وقد تباين مواقف العلماء في إجماع أهل المدينة حتى المالكية أنفسهم؛ (فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنه من باب الإجماع...وكان متأخروهم يقولون: إنه من باب نقل التواتر... والأشبه عند – ابن رشد الحفيد – أن يكون من باب عموم البلوى)[4]. فما موقف ابن رشد الجد من إجماع أهل المدينة؟

إن تحقيق موقف ابن رشد الجد في هذا المطلب يكون في مسألتين:

المسألة الأولى: إجماع أهل المدينة النقلي والعمل المتصل.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن إجماع أهل المدينة النقلي حجة، وكذلك العمل المتصل بالمدينة من جهة القياس والاجتهاد. قال – رحمه الله تعالى –: (**إجماع أهل المدينة على الحكم بما طريقه النقل حجة يجب المصير إليها والوقوف عندها وتقديمها على أخبار الآحاد وعلى القياس، كنحو إجماعهم على جواز الأحباس والأوقاف،**

---

(1) البرهان: ١/٧٢٠، أصول السرخسي: ١/٢١٤

(2) مجموعة الفتاوى: ٢٠/١٦٦

(3) المقدمات الممهدات: ٣/٤٨٣

(4) بداية المجتهد: ١/١٢٦

وعلى صفة الأذان والإقامة، وعلى مقدار صاع النبي ﷺ ومدّه، وعلى إسقاط الزكاة في الخضروات وشبه ذلك،... وكذلك ما اتّصل العمل به بالمدينة من جهة القياس والاجتهاد هو حجة أيضاً كمثل ما أجمعوا عليه من جهة النقل، يُقدم على أخبار الآحاد وعلى ما خالفه من القياس عند مالك؛ لأن ما اتّصل العمل به لا يكون إلا عن توقيف)[1] ا.هـ

من وافقه:

القول بأن إجماع أهل المدينة النقلي والمتصل حجة أمر متفق عليه عند المالكية[2]، ولا يُخالف في ذلك أصحاب المذاهب الأخرى. قال الباجي: (إن مالكاً رحمه الله إنما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان، وترك الجهر "ببسم الله الرحمن الرحيم "، ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة في الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقتها النقل، واتّصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلا يحج ويقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد. هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصحابة

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣/٤٨١-٤٨٢

(2) وقد شذّ في هذا ابن رشد الحفيد فقال: (الأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة؛ وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوعها منسوخة، ويذهب العلم بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفا عن سلف. وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة؛ لأن أهل المدينة أحرى أن لا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل. وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول إن وافقته أفادت به غلبة الظن وإن خالفته أفادت به ضعف الظن. فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغا ترد به أخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر. وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها؛ وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد أن ينتشر قولا أو عملا فيه ضعف، وذلك أنه يوجب ذلك أحد أمرين إما أنها منسوخة وإما أن النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كأبي المعالي وغيره). بداية المجتهد: ١/١٢٦

وآحاد التابعين)[1]. وقال شيخ الإسلام بن تيمية – رحمه الله تعالى: (إن عمل أهل المدينة الذي يجري مجرى النقل حجة باتّفاق المسلمين)[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد ومن وافقه على أن إجماع أهل المدينة النقلي والمتصل حجة (**لأن ذلك كلّه نقله الخلف منهم عن السلف، فحصل به العلم من جهة نقل التواتر، فوجب أن يقدّم على القياس وعلى أخبار الآحاد؛ إذ لا يقع بها العلم وإنما توجب غلبة الظن كشهادة الشاهدين.**

وبهذا المعنى احتج مالك على أبي يوسف[3] حين ناظره بحضرة الرشيد[4] لإثبات الأوقاف والصدقات، فقال: هذه صدقات رسول الله ﷺ وأحباسه مشهورة عندنا بالمدينة معروفة ينقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن. فقال حينئذ أبو يوسف: كان أبو حنيفة يقول: إنها غير جائزة وأنا أقول: إنها جائزة، فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة إلى إجازتها. وبمثل هذه الحجة رجع إلى القول بأن مقدار الصاع والمدّ ما يقوله أهل المدينة وترك مذهب أبي حنيفة لما رأى في ذلك من تواتر النقل وتناصره الموجب للعلم)[5].

وقد ناقش ابن رشد الحفيد – رحمه الله تعالى – هذا الدليل فقال: (وكان متأخروهم يقولون إنه من باب نقل التواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا

---

(1) إحكام الفصول: ص٤١٣-٤١٤

(2) مجموعة الفتاوى: ١٦٩/٢٠، البحر المحيط: ٤٤٥/٦

(3) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي المتوفى سنة (١٨٢)هـ، صاحب أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، وكان فقيهاً علاّمة، من حفاظ الحديث. ومن مؤلفاته: كتاب الخراج، وكتاب الجوامع، والنوادر، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٣٥/٨، طبقات الحنفية: ٢٢٠/١، وفيات الأعيان: ٣٧٨/٦

(4) هو أبو جعفر هارون الرشيد بن محمد المهدي المتوفى سنة (١٩٤)هـ، الخليفة العباسي، وقد وصلت الخلافة في عهده إلى أفخم درجاتها صولة وسلطانا وثروة وعلما وأدباً. وكان شهماً شجاعا حازما جوادا ممدوحا فيه دين وسنة مع انتهاكه على اللذات والقيان. انظر: شذرات الذهب: ٣٣٤/١، الدولة العباسية: ص٩٢،

(5) المقدمات: ٤٨١/٣-٤٨٢

عن سلف. والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول؛ فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل، وبأنّ جعلَ الأفعال تفيد التواتر عسير، بل لعله ممنوع)[1].

ويمكن أن يجاب على هذا بأن أصل العمل إنما هو خبرٌ من قول الشارع أو فعله ثم انطبعت في الأفعال امتثالاً، وانتشرت ونقلت بالأفعال؛ إذ الاقتداء بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال[2].

ولا شك أن إجماع أهل المدينة النقلي والمتصل حجة يجب المصير إليه كما هو رأي ابن رشد الجد ومن وافقه؛ فإنه (إذا أذّن مؤذّن اليوم، ولم ينكر أحد أذانه، ولا نسبه إلى تغيير، عُلم أن أذانه اليوم كأذان الأمس؛ لأنه يستحيل أن يغيّر الأذان، فيتّفق العدد الكثير، والجمّ الغفير على ترك الإنكار عليه. ولو جاز أن يتّفقوا على ذلك، لجاز أن يتّفقوا على ترك تكذيب لمن بدّل قبر رسول الله ﷺ، وغيّر مسجده، وعدل الناس إلى غيره، وأخفى كثيراً من مذهبه، وإذا استحال ذلك، استحال هذا أيضاً أن يتّفق العدد الكثير والجم الغفير على نسيان الأذان من وقت صلاة إلى وقت صلاة، فثبت بذلك أن الأذان الذي كان فيه بالأمس هو الأذان الذي كان فيه اليوم إذا لم يظهر له منكر إلى زمن مالك رحمه الله)[3].

ومن هنا لما ناظر مالك بعض من احتجّ عليه في الآذان بأذان بلال[4] بالشام[5][6]، فقال مالك رحمه الله: (ما أدري ما أذان يومٍ ولا أذان صلاة، هذا مسجد رسول الله ﷺ يؤذّن فيه من عهده ﷺ إلى اليوم، ولم يحفظ عن أحد إنكار على مؤذن فيه ولا نسبته إلى تغيير، وهذا لعمري من أقوى الأدلة)[7]. والله تعالى أعلم.

---

(1) بداية المجتهد: ١٢٦/١

(2) خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: ص٧٥

(3) إحكام الفصول: ص٤١٧

(4) هو بلال بن رباح المتوفى سنة (٢١)هـ، وكان مولى أبي بكر الصديق، وأمه حمامة وهو مؤذن رسول الله ﷺ من السابقين الأولين الذين عذبوا في الله، شهد بدرا، وشهد له النبي ﷺ على التعيين بالجنة. انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٤٧/١

(5) الشام: هي بأرض فلسطين وكان بها متجر العرب وميرتهم وكان اسم الشام الأول سورى فاختصرت العرب من شامين. انظر: معجم البلدان: ٣١٢/٣

(6) انظر: البيان والتحصيل: ٥٩١/١٧

(7) إحكام الفصول: ص٤١٧، ترتيب المدارك: ٢٢٤/١

المسألة الثانية: إجماع أهل المدينة الاجتهادي.

لئن كانت حجية إجماع أهل المدينة النقلي والمتّصل محل الاتفاق بين العلماء إلا أن عمل أهل المدينة الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال هو معترك النزال ومحل الجدال هل هو حجة أم لا[1]؟

وقد حكى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – هذا الخلاف غير أنه لم يُصرّح باختياره. قال – رحمه الله تعالى -: (وأما إجماعهم على الحكم في النازلة من جهة الاجتهاد، **فقيل: إنه حجة يُقدم على اجتهاد غيرهم وعلى أخبار الآحاد؛... وقيل: إنه ليس بحجة**)[2]. فظهر من هذا رأيان في حجية إجماع أهل المدينة الاجتهادي:

الرأي الأول: أن عمل أهل المدينة الاجتهادي حجة.

وهذا مذهب أكثر المالكية من المغاربة. قال الباجي: (وقد ذهب جماعة ممّن ينتحلُ مذهب مالك - رحمه الله تعالى - ممن لم يمعن النظر في هذا الباب: إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه الاجتهاد. وبه قال أكثر المغاربة)[3].

دليل ابن رشد الجد على هذا الرأي:

وقد استدل ابن رشد الجد على أن عمل أهل المدينة الاجتهادي حجة؛ (**لأنهم أعرف بوجوه الاجتهاد وأبصر بطريق الاستنباط والاستخراج، لما لهم من المزية عليهم في معرفة أسباب خطاب النبي ﷺ ومعاني كلامه ومخارج أقواله، لاستفادهم ذلك من الجم الغفير الذين شاهدوا خطابه وسمعوا كلامه. وهذا في القرن الثاني والثالث منهم الذين**

---

[1] إعلام الموقعين:٢/٣٩٢، شرح تنقيح الفصول :٣٣٢،

[2] المقدمات الممهدات: ص٤٨٢

[3] انظر: إحكام الفصول:ص٤١٤، نشر البنود:ص٨٣، مقدمة كتات" الانتصار لأهل المدينة" مطبوع مع المقدمة في الأصول لابن القصار:ص٢١٧-٢٢٦، وكذلك"إجماع أهل المدينة للقاضي عبد الوهاب:ص٢٥١-٢٥٥، وأيضاً: إجماع أهل المدينة لعلي بن إسماعيل الأبياري:ص٣٠٩-٣١٤، وعمل أهل المدينة للقرافي:ص٣٢١-٣٢٥ بجموعة الفتاوى :٢٠/١٧١، البحر المحيط:٦/ ٤٤٥، التبصرة: ١/٣٦٥، الإحكام للآمدي: ١ / ٣٠٢، المستصفى: ١ / ١٤٧، المدخل لابن بدران: ١ / ٢٨٣، روضة الناظر:١/٢٤٠

توجهت إليهم المدحة بقول النبي ﷺ " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم "[1])[2] كما قال ابن رشد الجد.

وقد أجاب ابن القيم على هذا فقال: (معلوم أن أصحاب رسول الله ﷺ شاهدوا التنـــزيل وعرفوا التأويل، وظفروا من العلم بما لم يظفر به من بعدهم، فهم المقدمون في العلم على من سواهم، كما هم المقدمون في الفضل والدّين، وعملهم هو العمل الذي لا يُخالف، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة وتفرقوا في الأمصار، بل أكثر علمائهم صاروا إلى الكوفة والبصرة[3] والشام، مثل علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه –، وأبي موسى، وعبد الله بن مسعود، وعبادة بن الصامت[4]، وأبي الدرداء[5]، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان ومعاذ بن جبل. وانتقل إلى الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابي ونيّف. وإلى الشام ومصر[6] نحوهم. فكيف يكون عمل هؤلاء معتبرا – ما داموا في المدينة – فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل من خالفوه معتبرا، فإذا فارقوا جدران المدينة كان عمل من بقي فيها هو المعتبر، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبرا!؟ هذا من الممتنع. وليس جعل عمل الباقين معتبرا أولى من جعل عمل المفارقين معتبرا؛ فإن الوحي قد انقطع بعد رسول

---

[1] هذا الحديث بهذا اللفظ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠ /٢٠، وقال: (رواه الطبراني وفيه من لم يسم). لكن له أصل في صحيح البخاري : ٢ /٩٣٨، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، وصحيح مسلم:٤/ ١٩٦٢، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

[2] المقدمات الممهدات: ٤٨٢/٣

[3] البصرة: هي البلدة المشهورة بالعراق. وإنما سميت بصرة لغلظها وشدتها كما تقول ثوب ذو بصر وسقاء ذو بصر إذا كان شديدا جيدا. انظر: معجم البلدان: ٤٣٠/١

[4] هو أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي المتوفى سنة (٣٤)هـ، صحابي جليل، الإمام القدوة، أحد النقباء ليلة العقبة ومن أعيان البدريين سكن بيت المقدس. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥/٢-١٠

[5] هو أبو الدرداء عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي المتوفى سنة (٣٢)هـ، وقيل: غير ذلك. الإمام القدوة، قاضي دمشق، وصاحب رسول الله ﷺ، وحكيم هذه الأمة وسيد القراء بدمشق. انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٣٥/٢

[6] مصر: هي الدولة المعروفة تقع في شمال الإفريقيا. سميت مصر بمصر بن مصرايم بن حام بن نوح عليه السلام، وهي من فتوح عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: معجم البلدان: ١٣٧/٥

الله ﷺ ولم يبق إلا كتاب الله وسنة رسوله، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتبر حقا)[1].

الرأي الثاني: عدم حجية عمل أهل المدينة الاجتهادي.

وهذا مذهب محققي المالكية وجمهور العلماء. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (هذا مذهب مالك في هذه المسالة، وبه قال محققو أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره، وقال به أبو بكر، وابن القصّار، وأبو التّمام، وهو الصحيح)[2].

دليل ابن رشد الجد على هذا الرأي:

وقد استدل ابن رشد الجد على أن عمل أهل المدينة الاجتهادي ليس بحجة (**من أجل أنهم بعض الأمة، والعصمة إنما هي لجميع الأمة، لقول النبي ﷺ: " لن تجتمع أمتي على ضلالة"**)[3].

وتقرير هذا: (أن العقل لا يُحيل الخطأ على الأمة، ولولا ورود الشرع بتصويب المؤمنين، لم يقطع على صوابهم فيما أجمعوا عليه، ولم يرِدْ شرعٌ بتصويب أهل المدينة دون غيرهم، والإخبار عن عصمتهم، ولا سبيل إلى نقل ذلك، وإنما ورد الشرع بتفضيل الصحابة وتنــــزيههم، وقد خرج من جلّتهم جماعة عنها لا يُحصى كثرة من أفاضل الصحابة وأئمتهم، ولا فضيلة توجد في جملة الصحابة إلا ولهؤلاء المذكورين فيها أوفر حصة وأعلى رتبة، فإن كان إجماع أهل المدينة حجةٌ على هؤلاء، كان إجماع هؤلاء حجةٌ على أهل المدينة، ولا فرق بين الموضعين)[4].

---

(1) إعلام الموقعين: ٢/ ٣٨٠-٣٨١، إحكام الفصول: ص٤١٥-٤١٦

(2) انظر: إحكام الفصول:ص٤١٤، نشر البنود:ص٨٣، مقدمة كتات" الانتصار لأهل المدينة" مطبوع مع المقدمة في الأصول لابن القصار:ص٢١٧-٢٢٦، وكذلك"إجماع أهل المدينة للقاضي عبد الوهاب:ص٢٥١-٢٥٥، وأيضاً: إجماع أهل المدينة لعي بن إسماعيل الأبياري:ص٣٠٩-٣١٤، وعمل أهل المدينة للقرافي:ص٣٢١-٣٢٥ مجموعة الفتاوى :٢٠/١٧١، البحر المحيط:٦/ ٤٤٥، التبصرة: ١/٣٦٥، الإحكام للآمدي:١/٣٠٢، المستصفى: ١ / ١٤٧، المدخل لابن بدران: ١ / ٢٨٣، روضة الناظر:١/٢٤٠

(3) المقدمات: ص٤٨٢

(4) إحكام الفصول :ص٤١٥-٤١٦، والمراجع السابقة

الترجيح:

ولعل الرأي الثاني الذي عليه محققو المالكية والجمهور من عدم حجية عمل أهل المدينة الاجتهادي هو الصواب؛ لما استدلوا به، بل هو التحقيق لمذهب مالك في هذه المسألة؛ إذ (لم يُحفظ عن مالك من طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنده)[1]. (ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتّباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم بذلك حد الإمكان، كما يجب عليه أن يلزمهم اتّباع الحديث والسنة الثابتة التي لا تعارض فيها وبالإجماع. وقد عرض عليه الرشيد أو غيرُه أن يحمل الناس على موطئه فامتنع من ذلك، وقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرّقوا في الأمصار، وإنما جمعتُ علم أهل بلدي، أو كما قال.

وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تتفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة، علم بذلك أن أقوالهم أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأياً، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحاً للدليل؛ إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين)[2]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول: ص٤١٨

(2) مجموعة الفتاوى: ٢٠/١٧٢، المذكرة:ص٣٧٦

الفصل الخامس: آراء ابن رشد الجد في مباحث القياس.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في تعريف القياس وحجيته وشروطه.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في الأدلة على ثبوت العلة.

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في أقسام القياس.

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في تعريف القياس وحجيته وشروطه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القياس.

وفيه مسألة واحدة في تعريف القياس.

صورة المسألة:

القياس في اللغة مصدر قاس يقيس قيساً وقياساً بمعنى التقدير والمساواة. يقال قست الأرض بالقصبة وقست الثوب بالذراع أي قدرته بذلك، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان أي يساويه ولا يساويه[١].

وقد اختلفت آراء العلماء في تعريف القياس اصطلاحاً لاختلاف الطريقة التي سلكها كل منهم؛ فمنهم من عرفه بما ينبئ بأنه فعل المجتهد فعبّروا عنه بالإثبات والإلحاق وما في معناهما، استناداً إلى المساواة في علة الحكم لأن المجتهد له نظره وفكره واستنباطه، وإن كان لا يعطي شيئا حكم شيء إلا إذا كان بينهما مساواة في نفس الأمر في نظره.

ومنهم من اعتبر القياس دليلاً نصبه الشارع على الحكم الشرعي نظر فيه المجتهد أو لم ينظر، فعبّروا عنه بالمساواة، لأن عمل المجتهد له أثر مترتب عليها بتحقيق مساواة الفرع للأصل في حكم للعلة الجامعة بينهما[٢]. فأي الطريقتين سلكه ابن رشد الجد في تعريفه للقياس؟

رأي ابن رشد الجد:

لقد سلك ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في تعريف القياس مسلك من عرفه بما ينبيء بأنه فعل المجتهد، فقال: (**إن القياس – عند العلماء من أهل السنة القائلين بالقياس –**

---

[١] القاموس المحيط :ص٥١٢، مختار الصحاح:ص٥٥٩، المعجم الوسيط:٧٧٠/٢

[٢] الوصف المناسب لشرع الحكم:ص٣٥، سلم الوصول لشرح نهاية السول:٢/٤

هو حمل الفرع على الأصل في نفي الحكم وإثباته بالعلة الجامعة بينهما)[١] وقال أيضاً: **(فكل قايس حامل لأحد المعلومين على الآخر بالمعنى الجامع بينهما)**[٢].

من وافقه:

إن تعريف القياس بما ينبئ أنه فعل المجتهد مسلك بعض المالكية كالقاضي الباقلاني والباجي والقرافي وغيرهم، ونسبه الآمدي إلى أكثر الشافعية، حيث قال بعد ذكره لتعريف القاضي: (القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما) قال: (وقد وافقه عليه أكثر أصحابنا)[٣].

شرح تعريف ابن رشد الجد:

المراد بـــ **(حمل الفرع على الأصل)** إثبات حكم الأصل للفرع. وفي هذه العبارة ذكر ركنين من أركان القياس وهما: الفرع والأصل.

وقوله: (**في نفي الحكم وإثباته**) إشارة إلى أن القياس يجري في الحكم المنفي كقياس الكلب على الخنزير في عدم جواز بيعه بجامع النجاسة في كل. ويجري كذلك في الحكم المثبت أيضاً كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الإسكار[٤]. لكن لو عبّر بالحكم فقط لكان مغنياً لأنه يدخل فيه الإثبات والنفي، فإن الحكم إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه[٥].

ويتضمن هذه العبارة ركنا آخر للقياس وهو الحكم.

وقوله (**بالعلة الجامعة بينهما**) أي العلة الجامعة بين الأصل والفرع. والعلة ركن من أركان القياس.

---

(١) المقدمات الممهدت: ٤٢٩/٢

(٢) المقدمات الممهدات: ٤١/١

(٣) الإحكام للآمدي : ٣ / ٢٠٥، إحكام الفصول :ص٤٥٧، جمع الجوامع والمحلى مع حاشية العطار:٢٤٠/٢، اللمع في أصول الفقه : ١ /٩٦، البرهان في أصول الفقه : ٢ / ٤٨٧، منهاج مع نهاية السول:٤/٣

(٤) شرح تنقيح الفصول:ص٣٨٣، نهاية السول:٤/٣،حاشية العطار على المحلى :٢٤٠/٢، الوصف المناسب:ص

(٥) المذكرة:ص٢٨

وبهذا يكون هذا التعريف قد تضمن أركان القياس الأربعة وهي الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

من خالفه:

وعرف ابن الحاجب – رحمه الله تعالى – القياس بأنه: (مساواة فرع لأصل في علة حكمه)[1]، ونسبه الزركشي في البحر إلى الحنفيين[2]. واختار صاحب مسلم الثبوت، واعتبر إطلاقه على ما يدل على أنه فعل المجتهد مسامحة؛ (لأن القياس حجة إلهية، موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعلا لأحد، لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازاً)[3].

وأجيب عنه بأن كونه فعل المجتهد، لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا، إذ لا مانع من أن ينصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده. فالإجماع دليل نصبه الشارع، مع أنه فعل المجتهد[4].

التعريف المختار:

ولعل التعريف المختار أن القياس: "إبانة المجتهد المساواة بين المعلومين في الحكم لجامع بينهما" كإظهار المساواة بين الخمر والنبيذ في الحكم لوجود الإسكار في كل منهما[5].

هذا، وقد قرّر بعض العلماء أن الخلاف بين الجانبين لفظي ، لأن من جعله فعل المجتهد، لا ينكر أن المجتهد لا يعطي شيئاً حكم شيء إلا إذا كان بينهما مساواة، غير أن المجتهد له فكره واستنباطه، فمن نظر إلى ذلك عبر عنه بما يفيد أنه فعل المجتهد. ومن نظر إلى الواقع

---

[1] مختصر لابن الحاجب مع شرحه وحاشية السعد:٢/٢٠٤

[2] البحر المحيط:٧/٨

[3] فواتح الرحموت:٢/٢٤٧

[4] حاشية العطار على المحلى :٢/٢٤٠، التقرير والتحبير:٣/١١٩، الوصف المناسب:ص٣٤

[5] تقريب الوصول :ص٣٤٥، الهامش(١)

في نفس الأمر عبر عنه بالمساواة، فتلاقت العبارات و لم ينقض بعضها بعضاً[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في حجية القياس.

وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: حجية القياس.

صورة المسألة و تحرير محل النزاع:

المراد بحجية القياس: أنه أصل من أصول التشريع تثبت به الأحكام الشرعية كما تثبت بالكتاب والسنة والإجماع[2].

وقد اتّفق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية والأسعار، وكذلك القياس الصادر منه ﷺ ، لأن مقدّماته قطعية لوجوب علم وقوعه، كما في حديث الجارية الخثعمية التي سألت رسول الله ﷺ: يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه؟ فقال ﷺ: " أرأيت لو كان على أبيك دين أكنتِ قاضيتَه"؟ قالت: "نعم". قال: "فدين الله أحق أن يُقضى". فقاس رسول الله ﷺ وجوب قضاء دين الخالق على وجوب قضاء دين المخلوق.

واختلفوا في الأمور الشرعية في الجواز العقلي، والوقوع الشرعي[3].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن القياس أصل من أصول التشريع وأن التعبد به جائز في العقل وواجب في الشرع. فقد قال – رحمه الله تعالى -: (**فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه**، وذكر منها (**الرابع: الاستنباط وهو القياس على هذه الأصول**

---

(1) انظر : الوصف المناسب ص٣٤

(2) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:١/٦٠٧، أصول الفقه الميسر:١/٥٩٥

(3) البحر المحيط:١٩/٧، نهاية السول:٤/٧، سلم الوصول لشرح نهاية السول:٤/٧

الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع)[1]. وقال أيضاً: (وأما الاستنباط وهو القياس فالتعبد به جائز في العقل واجب في الشرع)[2]. ثم قال (وإنما منع من الحكم بالقياس أهل التعطيل والزيغ، فقال منهم قائلون: إنه محال لا يصح ورود الشرع به، وقال داود وابنه[3]: ليس من المستحيل، ولو ورد في الشرع لكان جائزاً ولكنه لم يرد به الشرع...)[4].

من وافقه:

القول بأن التعبد بالقياس جائز في العقل وواجب في الشرع، قد اجتمع عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين وأهل القدوة كما قاله الباجي[5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – (**الذي يدل على أن القياس أصل من أصول الشرع الكتاب والسنة وإجماع الأمة**)[6].

أما الكتاب، فقد استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بآيات منها:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[7].

ووجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ان (**الاعتبار تمثيل الشيء بالشيء وإجراء حكمه عليه. روي عن ثعلب[1] أنه فسر قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي**

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢٧/١

(2) المقدمات الممهدات: ٣٣/١

(3) هو أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري الأصبحاني المتوفى سنة (٢٩٧)هـ، كان أديباً شاعراً ظريفاً. من مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول، وكتاب الإنذار، وكتاب الإعتذار، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢٢٦/١، وفيات الأعيان:٢٥٩/٤

(4) المقدمات الممهدات: ٣٧/١-٣٨

(5) إحكام الفصول:٤٦٠

(6) المقدمات الممهدات: ٣٣/١

(7) سورة الحشر الآية:٢

الْأَبْصَارِ﴾[2] **بأن المراد به القياس. وقال الاعتبار هو القياس وهو ممن يعول على قوله في اللغة والنقل عن العرب)**[3].

وقد اعتُرض على هذا الاستدلال من أوجه أهمها ما يأتي:

أولا: عدم التسليم بأن الاعتبار القياس، بل المراد من المأمور به الاتعاظ. ودليل ذلك أن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية وهو قوله تعالى: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[4] فإنه لا يقال بعد ذلك فقيسوا الذرة على البر؛ إذ هو حينئذ ركيك من الكلام ولا يليق بالشرع. قال ابن حزم – رحمه الله تعالى –: (فأما قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾[5] فلم يفهم أحد قط أن معنى " اعتبروا" قيسوا، والآية جاءت عقب قوله: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ ﴾ [6] فلو كان معناه: "قيسوا" لكان أمراً لنا بأن نخرب بيوتنا كما أخربوا بيوتهم)[7] ا.هـ

وأجيب عنه: بأن المراد بالاعتبار القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس وهو المجاوزة؛ إذ في كل منهما معناها، بخلاف ما لو جعلناه مختصا بالاتعاظ، فإنه يلزم إما الاشتراك أو المجاز على خلاف الأصل. وإذا حُمِل الاعتبار على مطلق المجاوزة ناسب صدر الآية ولا ركاكة فيه، إذ يكون معنى الآية: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الأمور بأشباهها

---

(1) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي المتوفى سنة (٢٩١)هـ، العلامة المحدث شيخ اللغة العربية والمقدم في نحو الكوفيين. وكان ثقة ثبتا حجة صالحا مشهورا بالحفظ. من مؤلفاته: كتاب الفصيح، وكتاب القراءات، وكتاب إعراب القرآن، وغيرها. انظر: طبقات الحفاظ:١/٢٩٤، شذرات الذهب:١/٢٠٧، سير أعلام النبلاء:١٤/٥

(2) سورة الحشر الآية:٢

(3) المقدمات الممهدات:١/٣٣، الإحكام للآمدي:٤ /٣٢، المحصول:٥/٣٧

(4) سورة الحشر الآية:٢

(5) سورة الحشر الآية:٢

(6) سورة الحشر الآية:٢

(7) كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم :ص٢٧، الإبهاج: ٣/١٠، الأحكام للآمدي:٤/٣٣؛ الإبهاج:٣/٩، المحصول: ٥ /٣٨ -٣٩

يا أولي الأبصار. فيكون المقصود من الآية إذن: تقرير سنة عامة من سنن الله في خلقه، وهو أن كل ما جرى على النظير يجري على نظيره[1].

ثانياً: قالوا سلمنا أن الاعتبار المجاوزة لكن لا يلزم منه الأمر بالقياس لأن الآية دالة على وجوب مطلق الاعتبار، والدال على الكلي لا يدل على الجزئي، فلا يلزم الأمر بالقياس الذي هو جزئي للكلي الذي هو مطلق الاعتبار[2].

وأجيب عنه بأن ما ذُكر صحيح ولكن الأمر هنا يقتضي العموم لوجهين:

أحدهما: جواز الاستثناء، فإنه يحسن أن يُقال: اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني، والاستثناء دليل العموم لأنه يخرج ما لولاه لدخل، فوضح أن كل اعتبار داخل تحت هذا اللفظ.

الثاني: أن ترتيب الحكم على المسمى يقتضي أن تكون علة ذلك الحكم هو ذلك المسمى، وذلك يقتضي أن علة الأمر بالاعتبار كونه اعتباراً. فيلزم أن يكون كل الاعتبار مأمورا به[3].

ثالثا: قالوا سلمنا أن الآيةَ دالةٌ على الأمر بالقياس لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن، والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز[4].

وأجيب عنه: بأن المقصودَ من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده كأصول الدين، والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله تعالى أعلم[5].

الآية الثانية؛ قوله تعالى: ﴿ تِبيَانًا لِكُلِّ شيْءٍ ﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [7]

ووجه الدلالة منهما كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**أن الله تعالى كلّفنا تنفيذ الأحكام وأعلمنا أن جميع ذلك في القرآن... فلما لم توجد جميع الأحكام في**

---

(1) الإبهاج:٣/١٠، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:٦٢٣/١، أصول الفقه الميسر:٦٢٣/١

(2) الإبهاج:١/١٠، المحصول: ٥ / ٣٩، أصول الفقه الميسر:٦٢٣/١

(3) الإبهاج:١/١٠، المحصول: ٥ / ٤٦، أصول الفقه الميسر:٦٢٣/١

(4) الإبهاج:١/١٠، أصول الفقه الميسر:٦٢٣/١

(5) الإبهاج:١/١٠، أصول الفقه الميسر:٦٢٣/١

(6) سورة النحل الآية:٨٩

(7) سورة الأنعام الآية :٣٨

القرآن نصاً علمنا أنه نص على بعضها وأحال على الاستنباط وهو القياس في سائرها. فمن منع من الاستنباط وهو القياس فقد كذّب بقوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[١] إذ لا يجوز له أن يدّعي أنه نص على جميع الأحكام في القرآن نصاً)[٢].

وقد اعترض على هذا بعدم التسليم أن هناك من الأحكام ما لا نص فيها في القرآن والسنة، بل لا حكم ولا حادثة إلا ولله فيها نص أو لرسوله ﷺ [٣].

وأجاب ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عن هذا الاعتراض فقال: (**فمنهم من يدّعي أنه لا نازلة إلا وفي الكتاب عليها نص، ومن بلغ هذا الحد فقد سقط تكليمه لأنه عاند الحق وجحد الضرورة. وإن كلمناه مسامحة أوردنا عليه نوازل مثل العول[٤] في الفرائض، وتقدير عروش الجنايات، وتقويم المتلفات، ومقاسمة الجد الاخوة والأخوات، ومثل ثوب أطارته الريح في قدر صباغ، ودينار وقع في محمرة رجل، وما أشبه ذلك، وطالبناه بالنص على ذلك من الكتاب فلا شك في عجزه عن ذلك.**

والحذّاق منهم يقرون أن النص لم يُحط بجميع أحكام النوازل، وأن منها عفواً مسكوتاً عنه لا حكم لله فيه، وأنه قد بين في الكتاب والسنة أنه لا حكم لله فيما سكت عنه. وقائل هذه المقالة لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يحكم في هذه النوازل عند نزولها بهواه فيقع في أشدَّ مما أنكر علينا، لأنا لا نحكم فيها بالهوى وإنما نحكم فيها بأدلة الشرع، لأن الله قد نهى عن الحكم به فقال: ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [٥]، وقال: ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنْ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ [٦]. وإما أن يترك الحكم فيها فيؤول ذلك إلى إبطال الأحكام ووقوع الحرب والقتال، وهو باطل بالإجماع.

---

(١) سورة الأنعام الآية :٣٨

(٢) المقدمات الممهدات: ٣٣/١-٣٤

(٣) المقدمات الممهدات: ٣٧/١، إحكام الفصول :ص٤٩١

(٤) العول في الفرائض: أن تزيد سهام المسألة عن أصلها زيادة يترتب عليها نقص أنصباء الورثة. ففيه معنى الارتفاع والنقص. انظر: القاموس المحيط:ص٩٣٤، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية:ص١٦١

(٥) سورة ص الآية :٢٦

(٦) سورة النازعات الآية :٤٠

ومنهم من يقول إن ما لا نص فيه باقٍ على حكم العقل من حظرٍ وإباحة، كل على مذهبه، وهذا باطل؛ إذ لا يمكن من جهته تنفيذ الأحكام، ولو أمكن ذلك لما صحّ اعتقاده لأنه يبطل فائدة قول الله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1])[2]ا.هـ

الآية الثالثة؛ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [3]

ووجه الدلالة منها كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: أن الله تعالى (**وبّخهم على إنكارهم** النشأة الثانية **مع أن لهم طريقاً إلى معرفتها وهو القياس على النشأة الأولى التي يقرون بها وهي في معناها. ومثل ذلك: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [4] ومثله في القرآن كثير)[5]ا.هـ**

ولهذا قال ابن القيم – رحمه الله تعالى –: (وقد أرشد الله تعالى عباده إلى مواضع من كتابه فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعا عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السماوات والأرض وجعله من قياس الأولى كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال وصرفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية يُنَبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله؛ فإن الأمثال كلها قياسات يُعلم منها حكم الممثل من الممثل به وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم)[6]ا.هـ

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [7].

---

(1) سورة الأنعام الآية :38

(2) المقدمات الممهدات: 1/37-38، إحكام الفصول:ص 491

(3) سورة الواقعة الآية:62

(4) سورة يس الآية :81

(5) المقدمات الممهدات: 1/34

(6) إعلام الموقعين: 1 /130

(7) سورة النساء الآية:83

وجه الدلالة منها – كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الله (**جعل المستنبَطَ من الكتاب علماً والمصير إليه عند عدم النص والإجماع فرضاً**)[1].

وقد اعترض على هذا بأنه إنما يجب حمل الاستنباط في الآية على القياس لو تعذر حمله على غيره وليس كذلك، إذ يمكن أن يراد به استخراج الحكم من دليله وهو أعم من القياس، ولهذا يصح أن يقال لمستخرج الحكم من دلالة النص إنه مستنبط. كيف وإن المذكور في صدر الآية إنما هو الأمن والخوف بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ ﴾[2] فيجب أن يكون الضمير في قوله: ﴿ أَذَاعُوا بِهِ ﴾[3] وقوله: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ ﴾[4] وقوله ﴿ لَعَلِمَهُ ﴾[5] وقوله ﴿ يَسْتَنبِطُونَهُ ﴾[6] عائدا إليه لأنه المذكور، لا إلى غير مذكور. وليس ذلك من القياس في شيء[7]. قال ابن حزم – رحمه الله تعالى –: (ومن العجب أنهم احتجوا في ثباته بقول الله عز وجل: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[8]! وهذا من عظيم مجاهرهم الدالة على رقة دين من احتج بهذا في إثبات الاستنباط، غشاً لمن اعتبر به، وتلبيسا على من أحسن الظن بكلامه، وهذه الآية مبطلة الاستنباط بلا شك لأن "لو" في كلام العرب الذي نزل به القرآن حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره. فنص تعالى على أن المستنبطين لو ردوه إلى الرسول وإلى أهل العلم الناقلين لسنن النبي ﷺ لعلموا الحق، فلم يردوه واتكلوا

---

[1] المقدمات الممهدات: ١/٢٦، ٢٧، البحر المحيط: ٧/٣١، أصول السرخسي:٢/٩٣، المعتمد:٢/٢٢٥، قواطع الأدلة:٤/٥٣

[2] سورة النساء الآية:٨٣

[3] سورة النساء الآية:٨٣

[4] سورة النساء الآية:٨٣

[5] سورة النساء الآية:٨٣

[6] سورة النساء الآية:٨٣

[7] إرشاد الفحول: ١ / ٣٤٢، الإحكام للآمدي:٤/٣٠، المعتمد:٢/٢٢٥

[8] سورة النساء الآية:٨٣

على استنباطهم فلم يعلموا الحق. هذا شيء ظاهر لا يجوز أن يحتمل غير ما ذكرنا، ولا حجة أعظم في إبطال الاستنباط من هذه الآية لو أنصفوا أنفسهم)[١].

والجواب: أن الذي قالوه من حمل الاستنباط على استخراج الحكم من دليله صحيح. لكن القياس الذي اختلفنا فيه من وجوه الاستنباط، فيكون الاستنباط المذكور مشتملاً على الكل.[٢]

الآية الخامسة؛ قوله عز وجل: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾[٣].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**أي بما أراك فيه من الاستنباط والقياس، لأن الذي أراه فيه الاستنباط، والقياس هو مما أنزل عليه وأمره بالحكم به حيث يقول: ﴿ وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾** [٤])[٥].

واعترض على هذا بأن الله سبحانه لم يرُدَّنا إلى قياس عقولنا وآرائنا قط بل قال تعالى لنبيه ﷺ ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾[٦] وقال: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [٧] ولم يقل بما رأيت أنت[٨].

والجواب كما صرّح بذلك ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن (**القياس هو مما أنزل عليه وأمره بالحكم به**)[٩]، وذلك بدلالة الآيات السابقة، كيف وليس الرأي إلا تشبيها وتمثيلا بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبه به[١٠].

---

[١] الإحكام لابن حزم :١٩٧/٦

[٢] قواطع الأدلة :٥٦/٤

[٣] سورة النساء الآية :١٠٥

[٤] سورة المائدة الآية :٤٩

[٥] المقدمات الممهدات: ٢٧/١، الإحكام للآمدي:٧٢/١

[٦] سورة المائدة الآية :٤٩

[٧] سورة النساء الآية :١٠٥

[٨] إعلام الموقعين : ١ /٢٢٨، المستصفى : ١ / ٢٨٩،

[٩] المقدمات الممهدات: ٢٧/١،

[١٠] المستصفى: ١ /٢٩٤

(وأما السنن الواردة في ذلك عن النبي ﷺ فكثيرة أيضاً ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد وإقرار أصحابه على ذلك في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي، فكيف به اليوم بعد موت النبي ﷺ وانقطاع الوحي)(1) كما قاله ابن رشد الجد، وذكر من ذلك:

الحديث الأول: الخبر المشهور لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين أنفذه – رسول الله ﷺ – إلى اليمن حاكماً فقال له "بم تحكم؟ " قال بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد؟" قال فبسنة رسوله، قال: "فإن لم تجد؟" قال أجتهد رأيي. قال: "الحمد لله الذي وفّق رسول رسولهِ لما يُرضي رسوله".

وهذا نص في الاجتهاد وصحة الرأي لأنه عدل عند عدم الكتاب والسنة إلى الرأي ولا رأي إلا القياس وأقره النبي ﷺ على ذلك وشهد له بالتوفيق وحمد الله تعالى على ذلك حيث أصاب الجواب(2).

وقد اعترض على هذا الحديث من وجوه أهمها:

أولاً: أنه من أخبار الآحاد التي لا توجب العلم فلا يجوز أن يُحتجَّ به في إثبات أصل من أصول الدّين(3).

والجواب: أن هذا الحديث وإن كان من أخبار الآحاد إلا أن الأمة تلقته بالقبول فبعضهم يعمل به وبعضهم يتأوله فهو كالخبر المتواتر. ولأنه إذا جاز إثبات أحكام الشرع كلها من تحليل وتحريم وإيجاب وإسقاط وتصحيح وإبطال وإقامة الحدود وضرب الرقاب بخبر الواحد فلأن يثبت به القياس والمقصود به إثبات هذه الأحكام أولى(4).

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣٤/١، إحكام الفصول:ص٥٠١

(2) انظر : المقدمات الممهدات: ٣٤/١، إحكام الفصول:٥٠١، شرح تنقيح الفصول:ص٢٨٥، شرح اللمع: ٢/ ٧٢٩، الإحكام للآمدي:٣٦/٤

(3) إحكام الفصول:ص٥٠١، التبصرة: ١ / ٤٢٥، المعتمد : ٢ / ٢٢٢، المحصول: ٥ / ٥٣ ، الإحكام لابن حزم:٢٠٨/٦

(4) إحكام الفصول: ص:٥٠٢،التبصرة: ١ / ٤٢٥، المستصفى: ١ /٢٩٣، المعتمد : ٢ / ٢٢٢

ثانياً: أن تصويب النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه وإقراره له بالاجتهاد بالرأي كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [1]، فيكون القياس حجة قبل نزول هذه الآية لكون النصوص غير وافية بجميع الأحكام، أما بعد نزولها والتنصيص على جميع الأحكام، فلا يكون القياس حجة لعدم الحاجة إليه، ولأن شرط فقدان النص في إجرائه غير متحقق[2].

ويجاب عنه: بأن المراد بإكمال الدين إكمال الأصول والقواعد العامة لا الفروع والجزئيات. فإن الواقع أن النصوص لم تتناول جميع الفروع والجزئيات، ما كان وما يكون، فتكون الحاجة إلى القياس ماسةً لإثبات أحكام تلك الفروع والجزئيات التي لا نص فيها. ثم إن تصويب النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه يُشعر بأن القياس حجةٌ مطلقاً دون تخصيص بوقتٍ دون وقتٍ، فادّعاه التخصيص تحكم لا دليل عليه؛ لأن الأصل عدم التخصيص. وأيضاً فإن إكمال الدّين يكون بواسطة، وتلك الواسطة هي القياس؛ وهو الأصل الذي يفي بحكم جميع الوقائع[3].

الحديث الثاني: قوله ﷺ للخثعمية: "أرأيت لو كان على أبيك دين أكنتِ قاضيتَه؟" قالت: "نعم" قال: "فدين الله أحق أن يُقضى".

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – : (**فقاس رسول الله ﷺ وجوب قضاء دين الخالق على وجوب قضاء دين المخلوق**)[4]. قال الآمدي: (وفيه تنبيه على أصل القياس)[5].

الحديث الثالث: قوله ﷺ في لحوم الأضاحي[1]: "إنما نهيتكم من أجل الدّافة التي دفّت عليكم"[2].

---

[1] سورة المائدة الآية :٣

[2] أصول الفقه الميسر:٦٢٨/١، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:٦٢٦/١

[3] انظر: المرجعين السابقين، الوصف المناسب:ص٥

[4] المقدمات الممهدات: ٣٤-٣٥، إحكام الفصول:ص٤٩٤

[5] الأحكام للآمدي:٢٨٢/٣، المستصفى:٢٩٣/١، أصول السرخسي:١٣٠/٢

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**فأعلمهم بالعلة ليعتبروها. وهذا نص منه على وجوب الحكم بالقياس**)[3].

الحديث الرابع: أنه سُئل رسول الله ﷺ عن بيع الرّطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس فقالوا نعم، فقال فلا إذاً "

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**ففي سؤاله إياهم هل ينقص الرطب إذا يبس دليل واضح على أنه إنما أراد بذلك تنبيههم على العلة في بيع الرطب بالتمر وتوقيفهم عليها ليعتبروها حيثما وجدوها، إذ لا جائز أن يكون النبي ﷺ يجهل أن الرطب إذا يبس ينقص، وإنما أراد أن يعلمهم أن معنى نهيه عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً موجود في بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثلٍ، وهذا بين**)[4]. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (وهذا من أدق القياس وأحسن الاستنباط)[5].

الحديث الخامس: ما روته أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي". وليس الرأي إلا تشبيها وتمثيلا بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبه به[6].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**ومصداق هذا الخبر في كتاب الله عز وجل: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾** [7] **وقال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾** [8])[9].

---

(1) الأضاحي جمع أضحية، وهي الأنعام التي تُذبح أيام النحر إقامةً للسنة. اشتق اسمها من الضحى، وهو ارتفاع الشمس؛ لأنها تُذبح ذلك الوقت. انظر: معجم لغة الفقهاء: ص٥٣، معجم المصطلحات:١/٢٠٩، شرح حدود لابن عرفة:ص٢٠٠

(2) أخرجه مسلم: ٣ /١٥٦١، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء. وأبو داود في سننه: ٣ /٩٩، باب في حبس لحوم الأضاحي.

(3) المقدمات الممهدات: ١/٣٥، إحكام الفصول:ص٤٩٥

(4) المقدمات الممهدات: ١/٣٥

(5) إحكام الفصول :ص٤٩٦

(6) المستصفى : ١ / ٢٩٤، إحكام الفصول :ص٤٩٦

(7) سورة النساء الآية :١٠٥

(8) سورة آل عمران الآية :١٥٩

(9) المقدمات الممهدات: ١/٣٥

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الأحاديث خاصةً الأقيسة الواردة منه ﷺ (بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم – الذي يقول الله سبحانه فيما جاءنا به عنه – ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾[1] ويقول في وجوب اتباعه: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾[2]، وذلك خارج عن محل التراع فإن القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحيا بل من جهة نفسه الأمارة وبعقله المغلوب بالخطأ)[3].

ويُجاب عن ذلك: بأن تكرر القياس من الرسول ﷺ مع عدم وجود ما يدل على الخصوصية فيه، دليل على أن ذلك كان تشريعاً عاماً للأمة كلها، وهو أمر تقتضيه طبيعة الشريعة الإسلامية من كونها خاتمة الشرائع كلها، فلا بد وأن تحمل في خصائصها ما يجعلها تفي بحاجات الناس المتجددة على مر العصور واختلاف الأماكن، ولا يتحقق ذلك إلا بالاجتهاد الذي كان القياس نوعاً منه.

ويُؤيد أن ذلك كان تشريعاً عاماً إقرارُ الرسول ﷺ لكثير من الصحابة على الاجتهاد كما تقدم في قصة معاذ رضي الله عنه[4].

وأما الإجماع؛ فقد قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – إنه (**معلوم حصوله وتقرره قبل خلق أهل الظاهر القائلين بنفيه**). ثم قال: (**والدليل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أشياء كثيرة كتوريث الجد، والعول في الفرائض، وديات الأسنان، وما أشبه ذلك، واحتج كل منهم على صاحبه لمذهبه بالقياس، وشاع ذلك بينهم وذاع من غير نكير، ولو كان باطلاً ومنكراً لتسارعوا إلى إنكاره على ما وصفهم الله تعالى به في كتابه حيث يقول: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ﴾**[5].

---

(1) سورة النجم الآية: ٤

(2) سورة الحشر الآية:٧

(3) إرشاد الفحول: ١/ ٣٤٥

(4) أصول الفقه الميسر :٦٣٠/١

(5) سورة آل عمران الآية : ١١٠

ولو لم يوجد في ذلك إلا حديث عمر في أمر الوباء لصح به الإجماع، ووجب له الانقياد والاتباع، حين خرج إلى الشام بأصحاب النبي ﷺ فلما كان بسرغ[1] بلغه أن الوباء قد وقع بالشام، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا عليه، فمنهم من قال له: أرى أن لا تفرّ من قدر الله، ومنهم من قال له: لا تقدم ببقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء. ثم دعا الأنصار فاختلفوا كاختلاف المهاجرين قبلهم. ثم دعا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فلم يختلفوا عليه وأمروه بالرجوع. ولم يكن منهم أحد ذكر في ذلك آية من كتاب الله ولا حديثاً عن رسول الله ﷺ، بل أشار كل واحد منهم عليه برأيه وما أدّاه اجتهاده إليه، ولم ينكر عليه أحد فعله، فقال عمر: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. فقال أبو عبيدة بن الجراح[2]: أفِراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل في وادٍ له عدوتان: إحداهما خصبة، والأخرى جدْبة، أليس إن رعيت الجدبة رعيت بقدر الله، وإن رعيت الخصبة رعيت بقدر الله[3]؟ فاعترض عليه أبو عبيدة بالرأي وجاوبه بالرأي والقياس، ولم يحتج أحدهما في ذلك بكتاب ولا سنة ولا إجماع. ثم شاعت هذه القضية وذاعت ولم يكن في المسلمين من أنكر على واحد منهم القول فيها بالرأي.

وما أعلم مسألة يدعى الإجماع فيها أثبت في حكم الإجماع من هذه المسألة، والتوفيق من عند الله)[4]ا.هـ

---

[1] سرغ: هو أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك من منازل حاج الشام وهناك لقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمراء الأجناد، بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة. وهي قرية بوادي تبوك وهي آخر عمل الحجاز الأول وهناك لقي عمر بن الخطاب من أخبره بطاعون الشام فرجع إلى المدينة. انظر: معجم البلدان: ٣/٢١١-٢١٢

[2] هو أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي المتوفى في طاعون عمواس سنة (١٨)هـ، أمين هذه الأمة وأمير الأمراء بالشام. وهو أحد السابقين الأولين وممن عزم الصديق على توليته الخلافة وأشار به يوم السقيفة. انظر: شذرات الذهب:١/١٢٩، الإصابة:٣/٥٨٦، سير أعلام النبلاء:١/٥

[3] أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ /٢١٦٣، باب ما يذكر في الطاعون، ومسلم في الصحيح: ٤ /١٧٤٠، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها. ومالك في موطأ: ٢ /٨٩٤، باب ما جاء في الطاعون.

[4] المقدمات الممهدات: ١/٣٥-٣٦، إحكام الفصول:ص٥١٧

وقد اعترض على هذا الإجماع بأنه غير ثابت، حيث نقل عن بعض الصحابة ذم الرأي وأهله؛ فقد قال عمر رضي الله عنه: " إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا"[١] وقال علي رضي الله عنه " لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه"[٢] إلى غير ذلك من الآثار الدّالة على ذم الصحابة للرأي وأهله[٣].

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن هذا منهم ذم لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه أو بدون شرطه فذمُّ عمر رضي الله عنه ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنص، ألا تراه قال "أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها"، وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نص فيها. فالذم على ترك الترتيب لا على أصل القول بالرأي. ولو قدم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منها كان مذموماً. وكذلك قول علي رضي الله عنه. وكل ذم يتوجه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنص الذي هو أولى.

الثاني: أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلا للاجتهاد والرأي ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع بالرأي، بدليل أن الذين نقل عنهم هذا هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد، فوجب الجمع بين القولين بأن يحمل الذم على القياس الفاسد دون الصحيح[٤].

فهذه الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن القياس حجة، خاصة وإن قول المخالف لم يأت إلا بعد استقرار الإجماع. لكن ينبغي التحفظ في استعمال القياس فلا يستعمل إلا عند فقد نص من الكتاب والسنة والإجماع، وأن يكون ممن هو أهل للاجتهاد. والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه الدارقطني في سننه: ١٤٦/٤

[٢] أخرجه أبو داود في سننه: ١ /٤١، باب كيف المسح، والبيهقي في سننه الكبرى:١ /٢٩٢، والدارقطني في سننه:٢٠٤/١، باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين. قال ابن حجر في تلخيص الحبير:١٦٠/١ (واسناده صحيح).

[٣] الإبهاج: ٣ / ١٧، روضة الناظر:١٥٢/٢، المعتمد : ٢ /٢٢١، إرشاد الفحول : ١ / ٣٤٦

[٤] روضة الناظر:١٥٤/٢، الإبهاج: ٣ / ١٧، الإحكام للآمدي : ٤ / ٥٨، المعتمد : ٢ /٢٢١

المسألة الثانية: في جهة العلم بوجوب التعبد بالقياس.

صورة المسألة:

لقد اختلف الجمهور المثبتون للقياس في طريق إثباته هل هو دليل بالشرع، أم إنه دليل بالعقل على رأيين:

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن القياس ثابت بالشرع دون العقل. قال – رحمه الله تعالى –: (**فطريق التعبد به السمع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة دون دلالة العقول على ما قدّمناه. وقد ذهب جماعة من الفقهاء**[1] **إلى أنه واجب بالعقل، وأن الشرع ورد بتأكيد ما في العقل منه، ولو لم يرِد فيه شرعٌ لاكتفي بإيجاب العقل له**[2]**. والصحيح أن العقل لا حظْر فيه ولا إباحة**)[3].

من وافقه:

القول بأن القياس ثابت بالشرع دون العقل هو رأي جمهور القائلين بالقياس. قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (ذهب أكثر الفقهاء والمحصِّلون لعلم هذا الباب إلى أن جهة العلم بوجوبه والتعبد به السمع من الكتاب، والسنة، وإجماع سلف الأمة دون دلالة العقل)[4].

---

(1) منهم الأصم، والمريسي، والقفال، وأبو الحسين البصري. انظر: إحكام الفصول:ص٤٧٢، البحر المحيط:٧/٢٠

(2) **وقال الدّقاق**: يجب العمل به بالعقل والشرع. **وقال ابن قدامة**: إنه جائز بالعقل والشرع وجعله مذهب أحمد. حيث قال: (قال بعض أصحابنا يجوز التعبد بالقياس عقلا وشرعا؛ لقول أحمد رحمه الله لا يستغني أحد عن القياس) ثم قال: (وذهب الشيعة والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا فلا يقع وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله فقال يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصا). انظر: روضة الناظر:٢/١٤٩، البحر المحيط:٧/٢٠، المحصول:٥/٣١، نهاية السول:٤/٦، كشف الأسرار:٣/٤٩٥

(3) المقدمات الممهدات: ١/٣٦-٣٧

(4) إحكام الفصول:ص٤٧٢

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: (**أن العقل لا حظْر فيه ولا إباحة**)[1] هنا كما قال ابن رشد الجد.

وتوضيح ذلك: أن جميع العلل التي ترجع إلى مصالح العباد التي انبنت عليها الأحكام الإلهية تفضلا منه ورحمة بهم من جلب منفعة ودفع مضرة عنهم، لا يمكن أن تكون عللا تنبي عليها الأحكام الإلهية إلا باعتبار الشارع إياها عللا لتلك الأحكام، مؤثرة فيها بأحد الاعتبارات الأربع من اعتبار نوع العلة أو جنسها في نوع الحكم باتفاق جميع العلماء أو الإخالة على ما يقول به بعضهم. فالتعليل بنفسه ليس واجباً، وليس كل مصلحة للعباد تصلح علة للحكم الإلهي، فالكل راجع إلى الشرع وليس للعقل في ذلك أدنى مدخل بل إن النصوص الواردة عن الشرع قسمان: قسم عام بمقتضى دلالته اللفظية مستغرق لكل ما يصلح له أو غير مستغرق بل على البدل. وقسم عام بعلته ومبناه باعتبار الشارع تلك العلة علة الحكم فمرجع القياس إلى النص الشرعي عاماً بلفظه أو خاصاً كذلك[2].

ثانياً: أن العلل العقلية لا تكون إلا معنى واحداً، والعلل الشرعية تكون ذات أوصاف كثيرة، فثبت أنها غير جالبة للحكم بأنفسها؛ لأن كل وصفٍ منها يوجد، ولا يجلب الحكم[3].

ثالثاً: أنه لو كان حكم قياس الشرع، وحكم قياس العقل واحداً، لم يكن إضافة أحدهما إلى الشرع، والآخر إلى العقل معنى. ولما أُضيف كلٌّ واحدٍ منهما إلى غير ما أُضيف إليه الآخر، عُلم أن حكمَهما مُختلفٌ[4].

فتبين بهذه الأدلة قوة ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور من أن القياس دليل بالشرع لا بالعقل، وهو ما نص عليه الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - الذي يعتبر أول من تكلم في القياس ضابطاً لقواعده ومبيناً أُسسه، حيث قال: (وأما

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٣٦-٣٧

(2) سلم الوصول لشرح نهاية السول: ٤/٨

(3) إحكام الفصول: ص٤٧٣

(4) إحكام الفصول: ص٤٧٣

القياس فإنما أخذناه استدلالا بالكتاب والسنة والآثار)[1]. كيف والقول بأن القياس واجب بالعقل مبني على الحسن والقبح العقليين، إذ معناه أن الحسن ما حسنه العقل، والقبح ما قبحه العقل، والشرع إنما جاء مؤكداً لما أدركه العقل، وكاشفاً لما خفي عليه منها. وهذا باطل؛ لأنه لو حسن العقل أو قبح لذاته، لما اختلف الفعل الواحد حسناً وقبحاً، لكنه اختلف، فلا يكون كل منهما ذاتياً، لأن ما بالذات لا يختلف، وإلا لزم اجتماع النقيضين.

بيان الملازمة هو أن الذاتي للشيء لا ينفك عنه، فيستلزم ذلك أن لا يختلف، لأن الاختلاف يؤدي إلى الانفكاك.

وبيان دفع التالي هو أن الفعل الواحد يحسن تارة، ويقبح أخرى شرعاً، فالقتل يحسن حداً، ويقبح ظلماً، والصدق يحسن انقاذاً لنبي أو مظلوم، ويقبح إهلاكاً لنبي أو مظلوم.

وهذا يبطل القول بالحسن والقبح العقليين، وبالتالي يبطل القول المبني عليهما[2]. والله أعلم.

(١) الرسالة : ١ / ٢١٨

(٢) الوصف المناسب :ص٤٤

المطلب الثالث: شروط القياس.

سبق أن بيّنا أن للقياس أركاناً أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم. ولكل ركن من هذه الأركان شروط ذكرها العلماء. لكن ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ذكر منها شرطين فقط: أحدهما يرجع إلى الفرع وهو وجود علة الأصل في الفرع بتمامها، والثاني يرجع إلى الأصل وهو حكم القياس على الحكم الثابت بالقياس. وندرسهما في مسألتين:

المسألة الأولى: وجود علة الأصل في الفرع.

صورة المسألة :

أن توجد العلّة في الفرع بتمامها كما هي في الأصل، حتى لو كانت العلّة في الأصل ذات أجزاء مثلاً فلا بدّ من اجتماع الكلّ في الفرع فيما يُقصد من عين العلة كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدّة المطربة. أو جنسها كقياس الأطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما. وكذلك إذا كانت قطعية في الأصل، وجب أن تكون قطعية في الفرع كقياس الضرب للوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء. وإن كانت العلة في الأصل ظنية، فلا بدّ أن تكون ظنية في الفرع كقياس التّفاح على البرّ في أنه لا يباع إلا يداً بيد، ونحو ذلك بجامع الطعم كما هو عند الشافعية، والاقتيات والادّخار كما عند المالكية أو الكيل كما عند الحنفية والحنابلة[1]. فهل يُشترط وجود علة الأصل بتمامها في الفرع؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أنه لا بدّ من وجود علّة الأصل بتمامها في الفرع، فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**القياس هو حمل الفرع على الأصل في إثبات الحكم أو إسقاطه لعلة يدل الدليل على أن الحكم إنما ثبت في الأصل أو سقط منه لتلك العلة، وتكون تلك العلة موجودة في الفرع فيقتضي ذلك إلحاقه بالأصل في إثبات ذلك الحكم فيه أو إسقاطه منه**)[2]، فإن قوله (**وتكون تلك العلة موجودة في**

---

[1] نثر الورود :٢/٤٥٥-٤٥٦، تقريب الوصول:ص٣٥٥ هامش (٢)، شرح الكوكب المنير:٤/١٠٥-١٠٧

[2] المقدمات الممهدات: ٣٨/١

الفرع) إشارة إلى اشتراط وجود علة الأصل بتمامها في الفرع. وقال أيضاً: **(ولا يجوز من الفساد على القياس إلا وجه واحد وهو: هل الأصل معلول بهذه العلة أم لا؟)**[١].

من وافقه:

لا خلاف بين العلماء في اشتراط وجود علة الأصل بتمامها في الفرع[٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على هذا الشرط أن علة الأصل إذا لم توجد بتمامها في الفرع لم يتحقق ما هو العلة في الفرع، فلا يتعدّى الحكم من الأصل إلى الفرع، فيكون هذا قياس مع الفارق[٣]. كما هو ظاهر من كلام ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: **(فيقتضي ذلك إلحاقه بالأصل في إثبات ذلك الحكم فيه أو إسقاطه منه)**[٤]، مفهوم ذلك أنه إذا لم توجد علة الأصل بتمامها في الفرع، فلا يجوز إلحاق الفرع بالأصل. والله تعالى أعلم.

---

(١) البيان والتحصيل :١٧/٣٣٢، ١٧/٦٠٤

(٢) أصول السرخسي :٢/١٤٩، كتاب التقرير والتحبير : ٣ / ١٨١، مختصر لابن الحاجب:٤/٨٤، البحر المحيط: ٧/١٣٦، إرشاد الفحول: ١ / ٣٥٦، الإحكام للآمدي : ٣ / ٢٧٣، الإبهاج : ٣ / ١٦٣، روضة الناظر:٢/ ١٩٨

(٣) المراجع السابقة.

(٤) المقدمات الممهدات: ١/٣٨

المسألة الثانية: حكم القياس على الحكم الثابت بالقياس.

صورة المسألة و تحرير محل التراع:

صورة هذه المسألة أن يثبت حكم الفرع بالقياس، ثم يصير هذا الفرع أصلاً يُقاس عليه فرعٌ آخر بعلة أخرى مستنبطة منه؛ فيكون الأصل المقيس عليه فرعاً مقيساً على أصل آخر وهكذا. ومثاله كما إذا نصّ الشارع على منع بيع البر بالبر، فعلل بعلة، وهي الطعم مثلاً، وأُلحق به الأرز، فهل يجوز أن يستنبط من الأرز علة ويُلحق به غيره أم لا[1]؟

اتّفق العلماء على صحة القياس على ما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، واختلفوا في القياس على ما استنبط من هذه الأدلة؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس أي يجوز أن يكون الأصل فرعا لأصل آخر. قال – رحمه الله تعالى –: (**فإذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه، وإنما سمي فرعاً ما دام متردداً بين الأصلين لم يثبت له حكم بعدُ. وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرعٌ آخر بعلة مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه صار أصلاً وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له.**

وليس كما يقول بعض من يجهل أن المسائل فروع فلا يصح قياس بعضها على بعض، وإنما يصح القياس على الكتاب والسنة والإجماع. وهذا خطأ بين؛ إذ الكتاب والسنة والإجماع هي أصول أدلة الشرع، فالقياس عليها أولى، ولا يصح القياس على ما استنبط منها إلا بعد تعذر القياس عليها. فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووُجد ذلك فيما استنبط منها أو فيما استنبط مما استنبط منها وجب القياس على ذلك)[2].

---

(1) سلاسل الذهب :ص٤١٢

(2) المقدمات الممهدات: ٣٨/١

من وافقه:

إن القول بجواز القياس على الحكم الثابت بالقياس هو مذهب معظم المالكية. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ولم يختلفوا فيه على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض، وهو صحيح في المعنى وإن خالف فيه مخالفون**)[1]. وبه قال بعض الحنابلة وبعض الأحناف كأبي عبد الله البصري[2] وبعض المعتزلة ونسبه الزركشي إلى معظم الشافعية نقلا عن ابن برهان[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على ذهبوا إليه؛ بأنه لا مانع من اعتبار الأدنى والأقرب، فيقاس عليه دون الأبعد، فإذا ثبت الحكم في الفرع صار أصلاً يمكن القياس عليه بعلّة أخرى مستنبطة منه كالمنصوص. وهكذا القول في الفرع الثاني، والثالث، وما بعدهما. ومثاله: قياس الغسل من الجنابة على الصلاة في وجوب النية بجامع أن كلاً قربة، فإذا تقرر وجوب النية في الغسل بهذا القياس، كان لنا أن نقيس الوضوء على الغسل في وجوب النية لكون الغسل أقرب إلى الوضوء من الأصل الأول الذي هو الصلاة[4]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – (**وهو صحيح في المعنى وإن خالف فيه مخالفون، لأن الكتاب والسنة والإجماع أصل في الأحكام الشرعيات كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقليات. فكما بُني العلم العقلي على علم الضرورة هكذا أبدا من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب. ولا يمكن أن يبنى الأقرب على الأبعد، فكذلك العلوم السمعيات تبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة**

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٣٩

(2) هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري المتوفى سنة (٣٦٩)هـ، رأس المعتزلة، منتشر الصيت، واسع العلم، يرجع إلى قوة عجيبة في التدريس، وطول النفس في الإملاء. انظر: طبقات الحنفية:١/٢١٦، أصول الفقه تاريخه ورجاله:ص١٣١

(3) تقريب الوصول:ص٣٥٤ هامش (١)، نثر الورود :٢/٤٤٩، روضة الناظر:٢/١٩٣، شرح الكوكب المنير:٤/ ٢٤، البحر المحيط:٧/١٠٦، تيسير التحرير:٣/٢٨٧، التلويح على التوضيح:٢/٥٤١

(4) نثر الورود :٢/٤٤٩، روضة الناظر:٢/١٩٥

أو على ما بُني عليها أو ما بُني على ما بُني عليها بصحته هكذا أبداً إلى غير نهاية على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد.

مثال هذا الذي ذكرناه أني أعلم نفسي ضرورة، فإذا علمتها ضرورة نظرت هل أنا محدَث أو قديم، فعلمتُ بالنظر أني محدَث. ولا يصح أن أنظر هذا النظر قبل علمي بوجود نفسي، فعلمي بأني محدَث علم نظريٌّ مبني على علم الضرورة، فإذا علمت أني محدث نظرت هل لي محدث أم لا، فعلمت بالنظر أن لي محدِثاً، فالعلم بأن لي محدِثاً علم نظري مبني على علم نظري مبني على علم الضرورة. فإذا علمتُ بأن لي محدِثاً نظرتُ هل محدِثي قديم أو محدَثٌ فعلمتُ بالنظر أنه قديم وهو الله رب العالمين. فعلمي بأنه قديم علم نظريّ مبني على علم نظريّ وهو أن لي محدِثاً، والعلم بأن لي محدثاً مبني على علم نظري وهو العلم بحدوثي، والعلم بحدوثي مبني على علم الضرورة وهو العلم بوجود نفسي)[1] ا.هـ

من خالفه:

وذهب جمهور المتكلمين والفقهاء وهو ظاهر كلام الشافعي إلى أنه لا يجوز القياس على ما ثبت بالقياس فيُشترط أن يكون الأصل غير فرع لأصل آخر[2].

واحتجوا بان العلة الجامعة بين القياسين إن اتّحدت كان ذكر الأصل تطويلا بلا فائدة؛ لأنه يُستغنى بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز بقياس الأرز على البُرّ. وإن اختلفت لم ينعقد القياس الثاني، لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علّة الحكم[3]. وتوضيح ذلك: أنه لو قال المستدل في اشتراط النية للوضوء: عبادة فيفتقر إلى النية كالتيمم. فلو منع الحكم في التيمم وأثبت الحكم فيه قياساً على الصلاة، فإن جمع بين التيمم والصلاة بكونهما عبادة، يُقاس الوضوء على الصلاة بجامع العبادة ولا

(1) المقدمات المههدات: ٣٩/١

(2) تقريب الوصول:ص٣٥٤، البحر المحيط:١٠٦/٧، الأم:٢٣٩/٣، شرح الكوكب المنير:٢٤/٤،

(3) البحر المحيط :١٠٦/٧

حاجة إلى توسيط التيمم. وإن جمع بينهما بكون التيمم طهارة لم يصح؛ لأن الصلاة ليست طهارةً والجامع بينهما منتفٍ[1].

الترجيح:

ولعل ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه هو الراجح لما استدلوا به. ولأن هذه المسألة مبنية على تعليل الحكم بعلتين، فمن جوّز ذلك جوّز القياس على الحكم الثابت بالقياس كما هو رأي ابن رشد الجد ومن وافقه. وعند المخالف لا يجوز. قال الزركشي – رحمه الله تعالى –: (وفيه نظر ظاهر)[2]. والله تعالى أعلم.

---

(١) نزهة الخاطر العاطر :٢/١٩٤

(٢) سلاسل الذهب :ص٤١٢

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في الأدلة على ثبوت العلة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: احتياج القياس إلى دليل يدل على صحة العلة[1].

صورته:

اختلف العلماء في القياس هل يحتاج إلى دليل يدلّ على صحة العلّة، أم إنه لا يحتاج إلى أكثر من تشبيه الشيء بالشيء على ما يقع بالقياس دون اعتبار معنى زائد على ذلك[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – احتياج القياس إلى دليل يدل على صحة العلة، فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**والعلة الشرعية لا توجب الحكم في الأصل بنفسها وإنما توجبه بجعل صاحب الشرع لها علة. مثال ذلك أن السكر قد كان موجوداً في الخمر ولم يدلّ ذلك على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علةً في تحريمها، فليست علة على الحقيقة، وإنما هي أمارات على الحكم وعلامات عليه**)[3].

من وافقه:

إن القول باحتياج القياس إلى دليل يدل على صحة العلة هو مذهب جمهور العلماء كما حكاه الباجي – رحمه الله تعالى – حيث قال: (ذهب جمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنه – أي القياس – يحتاج إلى دليل على صحة العلة، وهذا الصحيح عندي)[4].

---

(1) المراد بالعلة هنا المستنبطة دون المنصوص عليها.

(2) إحكام الفصول :ص٥٥٤

(3) المقدمات الممهدات: ١/٣٩-٤٠

(4) إحكام الفصول :ص٥٥٤، المسودة:١/٣٤٦

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على صحة ما ذهب ابن رشد الجد إليه والجمهور ما يأتي:

أولاً: إجماع الأمة على وجوب الاجتهاد في الأحكام؛ فلو كان القياس لا يحتاج إلى دليل يدل على صحة العلة لبطل معنى الاجتهاد والبحث والنظر، ولكان العلماء والعامة سواء. ولما اتّفق الجميع على فساد ذلك، كان لا بدّ في القياس من دليل يدل على صحة العلة[1].

ثانياً: أنه لا شيء من التشبيه المطلق إلا ويمكن عند التأمل مخالفته ومقابلته بما يقاومه ويُضاده، وتعليق الحكم عليه[2].

فدل هذان الدليلان على صحة ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور من أن العلة المستنبطة لا بد من دليل يدل على صحتها. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول :ص٥٥٤

(2) إحكام الفصول :ص٥٥٤

المطلب الثاني: فيما صرّح به ابن رشد الجد أنه دليل على صحة العلة.

من الأدلة التي صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أنها تدل على صحة العلة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والتأثير، وشهادة الأصول. قال – رحمه الله تعالى –: (والذي يدل على صحة العلة في الأصل الكتاب والسنة وإجماع الأمة والتأثير وشهادة الأصول)[1]. وتتم دراسة هذه الأدلة في أربع مسائل:

المسألة الأولى: الكتاب والسنة.

صورة المسألة:

المراد بالكتاب والسنة هنا لفظ صاحب الشرع بنصه أو ظاهره أو تنبيهه[2]؛

فمثال ما كان نصاً من الكتاب قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [3]، ومن السنة قول النبي ﷺ" إنما نَهيتكم من أجل الدّافة التي دفّت عليكم".

ومثال ما كان ظاهراً من الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [4]، ومن السنة قوله ﷺ في الهرة " إنها ليست بنجس إنما هي من الطوّافين عليكم أو الطوّافات"[5].

ومثال ما كان تنبيهاً من الكتاب قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [6]، ومن السنة قوله ﷺ في الذي وقصت به ناقته " اغسلوه بماء وسدرٍ

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٤٠

(2) قواطع الأدلة:٤/٢٢١

(3) سورة المائدة : الآية٣٢

(4) سورة النحل الآية:٤٤

(5) أخرجه الحاكم في المستدرك:١ /٢٦٣، وقال: (هذا حديث صحيح و لم يخرجاه على أنهما على ما أصلاه في أنهما قد شهدا جميعا لمالك بن أنس أنه الحكم في حديث المدنيين. وهذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في الموطأ ومع ذلك فإن له شاهدا بإسناد صحيح). وقد أخرجه مالك في موطأ: ١ /٢٢، باب الطهور للوضوء. وأبو داود في سننه:١ / ١٩، باب سؤر الهرة، وابن ماجه في سننه: ١ /١٣١، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك.

(6) سورة النور الآية: ٢

وكفّنوه في ثوبيه، ولا تخمّروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً "[1]. إلى غير ذلك من الأمثلة للنص والظاهر والتنبيه من الكتاب والسنة.

رأي ابن رشد الجد:

لقد صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – كما تقدّم – أن الكتاب والسنة من الأدلة الدالة على صحة العلة، حيث قال: (**والذي يدل على صحة العلة في الأصل الكتاب والسنة...**)[2].

من وافقه:

إن كون الكتاب والسنة من الأدلة على صحة العلة مما لا خلاف فيه بين العلماء، بل لا ينبغي أن يكون فيه خلاف، لأنهما أقوى ما يستدلّ به على العلية[3].

هذا، وقدم ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الكتاب والسنة على الإجماع نظراً إلى كونهما أشرف من غيرهما وكونهما مستندي الإجماع. ومن العلماء من يقدّم الإجماع لكونه أرجح من ظواهر النصوص ولأنه لا يتطرق إليه احتمال النسخ. وهذا مجرد اصطلاح في التأليف فلا مشاحة فيه[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٦٥٦، باب المحرم يموت بعرفة ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدى عنه بقية الحج، ومسلم في الصحيح : ٢ /٨٦٥، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات.

(2) المقدمات الممهدات: ١/ ٤٠

(3) انظر: تقريب الوصول:ص٣٦٤، أصول السرخسي:١٤٩/٢، البحر المحيط:٢٣٧/٧، شرح الكوكب المنير:٤/ ١١٧

(4) إرشاد الفحول: ١ / ٣٥٧

المسألة الثانية: الإجماع.

صورة المسألة:

المراد بثبوت العلة بالإجماع أن تُجمع الأمةُ على أن هذا الحكم علّتُه كذا، كإجماعهم على تعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث على الأخ من الأب بامتزاج النسبين، أو وجودهما فيه، فيُقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وصلاة الجنائزة وتحمّل العقل والوصية لأقرب الأقارب والوقف عليه ونحوه[1].

رأي ابن رشد الجد:

والإجماع من الأدلة التي صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى– كما تقدّم – أنها تدلّ على صحة العلة، حيث قال: (**والذي يدل على صحة العلة في الأصل الكتاب والسنة وإجماع الأمة**)[2].

من وافقه:

وكون الإجماع من الأدلة على العلة هو مذهب عامة العلماء[3]، إلا ما نقله الزركشي – رحمه الله تعالى – عن القاضي الباقلاني – رحمه الله تعالى – من إنكاره لهذا المسلك؛ لأن القياسيين ليسوا كلَّ الأمة ولا تقوم الحجة بقولهم، فلا أثر لإجماعهم إلا أن يتصور رجوع منكري القياس عن الإنكار، ثم يجمع الكافة على علة فتثبت حينئذٍ قطعاً[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) شرح الكوكب المنير: ٤/١١٦

(2) المقدمات الممهدات: ١/ ٤٠

(3) تقريب الوصول:ص٣٦٦، أصول السرخسي: ٢/١٤٩، إرشاد الفحول:١/٣٥٧، شرح الكوكب المنير:٤/ ١١٥

(4) البحر المحيط: ٧/٢٣٦

المسألة الثالثة: التأثير.

صورة المسألة:

المراد بالتأثير عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – هو: (**أن يعدم الحكم بعدم العلة في موضع ما**)[1]. ولعل الصحيح في تعريفه هو "أن يوجد الحكم بوجود العلة ويعدم بعدمها"[2] مثل الشّدّة المطربة في الخمر، فإن التحريم يُوجد بوجودها ويزول بزوالها[3]. ويُسمي بعض الأصوليين هذا المسلك أيضاً بالدوران، وبالطرد والعكس أو الجريان[4]. وهل يصحّ إثبات العلة به أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى– كما تقدّم- أن التأثير من الأدلة على صحة العلة، حيث قال: (**والذي يدل على صحة العلة في الأصل الكتاب والسنة وإجماع الأمة والتأثير**)[5]. وقال في محل آخر: (**العلة الصحيحة يشهد لصحتها اطّرادها وانعكاسها**)[6].

من وافقه:

إن القول بأن التأثير من الأدلة التي تدل على صحة العلة هو قول جمهور العلماء[7]. قال الزركشي – رحمه الله تعالى -: (واختلف الأصوليون في إفادة الدوران العلية على مذاهب. أحدها: أنه يفيد القطع بالعلية، ونقل عن بعض المعتزلة... والثاني: أنه يُفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم... وإن خلا عن المناسبة. وهو قول الجمهور)[8].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٤٠/١

(2) قواطع الأدلة: ٢٢٤/٤

(3) المقدمات الممهدات: ٤٠/١

(4) نثر الورود: ٥١٦/٢، أصول الفقه الميسر: ٦٥٠/١

(5) المقدمات الممهدات: ٤٠/١

(6) المقدمات الممهدات: ٦٥/٣

(7) البحر المحيط: ٣٠٩/٧، إرشاد الفحول: ٣٤٧/١

(8) البحر المحيط: ٣٠٩/٧

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور: أن التأثير يفضي إلى غلبة الظن، لأنه إذا رأى الحكم يدور مع الشيء وجودا وعدما غلب على ظنه أن هذا الشيء هو الأمارة على ذلك الحكم، وإذا وجد عند وجوده و لم يعدم عند عدمه لم يوجد عليه الظن [1]. وهذا ما أشار إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بعد ذكره لخلاف العلماء في علة الربا، حيث قال : (**فكل واحد من هؤلاء الفقهاء يغلب على ظنّه ترجيح علته على علة صاحبه، وما منهم أحدٌ يعلم أنها العلة ولا يدّعي أن له عليها نصاً من الكتاب أو السنة أو ما يقوم مقام النص من التنبيه. وإنما الدليل عليها عنده غلبة ظنه على صحتها فهي مظنونة والحكم بها إذا غلب على الظن صحتها معلوم مقطوع على وجوبه**)[2].

ويؤيد ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور العادة والعقل؛ فإنا نجد العقلاء بأسرهم مع اختلاف عقائدهم ومللهم يفزعون في أمر الأدوية والأغذية إلى التجربة، فهم عندما يرون أن التجارب أثبتت أن الأثر الفلاني مما يعد صحة ونشاطاً قد حصل عند استعمال الدواء أو الغذاء الفلاني وتكراره، و لم يحصل حالة انعدامهما، فإنهم سوف يتمسكون به عندما يرون الحصول على ذلك الأثر، ولولا غلبة ظنهم أن استعماله سبب لذلك الأثر لما فزعوا إليه عند إرادهم له، و لم يفزعوا لغيره[3]. والله تعالى اعلم

(1) قواطع الأدلة:٤/٢٢٤

(2) المقدمات الممهدات: ١/٤٠-٤١

(3) مباحث العلة في القياس عند الأصوليين :ص٤٧٨

المسألة الرابعة: شهادة الأصول.

صورة المسألة :

المراد بشهادة الأصول كما بيّن ابن رشد الجد -رحمه الله تعالى-: (**هو مثل أن يستدل المالكي على الحنفي بأن القهقهةَ لا تنقض الوضوء في الصلاة كما لا تنقضه قبل الصلاة كالكلام. فيُطالب عن صحة العلة فيقول الأصول متفقة على التسوية بين الأمرين**)[1].

فهل شهادة الأصول من الأدلة الدالة على صحة العلة أم لا ؟

رأي ابن رشد الجد:

إن شهادة الأصول من الأدلة التي صرّح ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -كما تقدّم- أنها تدل على صحة العلة، حيث قال: (**والذي يدل على صحة العلة في الأصل الكتاب والسنة وإجماع الأمة والتأثير وشهادة الأصول**)[2].

من وافقه:

القول بأن شهادة الأصول من الأدلة الدالة على صحة العلة هو ما ذهب إليه بعض الشافعية كأبي الطيب الطبري[3] والشيرازي وقال بأنه قول الفقهاء وأنه يختص بقياس الدلالة[4][5].

---

[1] المقدمات الممهدات: ١/٤٠

[2] المقدمات الممهدات: ١/٤٠

[3] هو أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري المتوفى سنة (٤٥٠)هـ، كان إماماً جليلاً، عظيم العلم، جليل القدر، حسن الخلق، صحيح المذهب، ورعاً، عارفاً بالأصول والفروع محققاً. من مؤلفاته: شرح مختصر المزني، وصنف في الخلاف والفقه والأصول والجدل كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها. انظر: سير أعلام النبلاء:١٧/ ٦٦٨، طبقات الشافعية:٢/٢٢٦، وفيات الأعيان:٢/٥١٢

[4] ويأتي تعريفه في ص ٤٨٢

[5] اللمع : ١/١١٢، قوطع الأدلة:٤/٢٢٥

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على كون شهادة الأصول دليلا على صحة العلة: أنها طريقة تفضي إلى غلبة الظن؛ لأن الإنسان إذا علم أن فلانا إذا أعطى بناته شيئا يعطى بنيه مثله، فإذا سمع أنه أعطى البنات غلب على ظنه إعطاء البنين مثله فثبتت أن شهادة الأصول دليل على صحة العلة من هذا الوجه[1].

من خالفه:

وقد منع هذا المسلك بعض العلماء، كما ذكر ابن قدامة حيث قال بعد ذكره لمسلك الدوران: (ومما يشبه هذا شهادة الأصول كقولهم في الخيل: ما لا تجب الزكاة في ذكوره منفردة لم تجب في الذكور والإناث، ويستدل على صحتها بالاطراد والانعكاس في سائر ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب. وقولهم من صح ظهاره صح طلاقه كالمسلم. ذهب القاضي[2] وبعض الشافعية إلى صحته لشبهه بما ذكرنا وتغليبه على الظن، ومنع منه بعضهم والله أعلم)[3].

الراجح:

ولعل التحقيق في هذا المسلك كما قال الطوفي – رحمه الله تعالى –: (أنه يختلف باختلاف النظار والمجتهدين قوّة وضعفاً وباختلاف الأصول الشاهدة كثرة وقلة، فمتى كان الطريق مفيداً من الظن ما يساوي ما يُفيده دليل متّفق عليه بين الفريقين المختلفين فيه كخبر الواحد والعموم أو القياس الجلي ونحوه صحّ التمسك به، إذ قد يتّفق ناظر فاضل مرتاض فتظهر له أصول كثيرة شاهدة للفرع المتنازع حتى يكاد يجزم بأن حكم هذا الفرع حكم تلك الأصول، فهذا يجب عليه المصير إلى مناطه من ذلك إن كان مجتهداً لنفسه، وإن

---

(1) قواطع الأدلة :٤/٢٢٥

(2) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء البغدادي المتوفى سنة (٤٥٨)هـ، القاضي الكبير الفقيه، الأصولي المحدث. من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، والكفاية في أصول الفقه، أحكام القرآن، وغيرها. انظر: طبقات المحدثين:١/١٣٢، شذرات الذهب:٢/٣٠٦، سير أعلام النبلاء:١٨/٨٤

(3) روضة الناظر :٢/١٨٤

كان مناظراً أمكنه إبراز تلك الشواهد لخصمه وقرب مدعاه إلى ذهنه بالمقدمات ال
المقبولة حتى يحصل له الظن بذلك فيسلم)[1]. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في أقسام القياس.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقسيم ابن رشد الجد القياس إلى جلي وخفي.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف القياس الجلي.

صورة المسألة:

القياس الجلي هو ما يسميه بعض العلماء أيضاً بالإلحاق بنفي الفارق، وقياس الا
ومفهوم الموافقة، وقياس في معنى الأصل ومفهوم الفحوى، وفحوى الخطاب، ودلالة
عند الحنفية، والتنبيه بالأدنى على الأعلى[2]. وللعلماء فيه عدّة تعريفات، فما تعريف
رشد الجد – رحمه الله تعالى – له؟

رأي ابن رشد الجد:

عرّف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – القياس الجلي بأنه الذي " **تكون العل**
معلومةً قد ثبت بدليل قاطع لا يحتمل التأويل:
من نص كقول النبي ﷺ " إنما نَهيتكم من أجل الدّافة التي دفّت عليكم".
أو تنبيه[3] كقوله: "أينقص الرُّطبُ إذا يبس؟" قالوا: "نعم" قال: "فلا إذاً".

---

(1) شرح مختصر الروضة:٣/٤١٧

(2) تقريب الوصول:ص٣٦١ هامش: (١)

(3) التنبيه أو الإيماء هو: " اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره علّة الحكم لكان بعيداً من الفصا
البلاغة". انظر: نثر الورود :٢/٤٨٠

المسألة الثانية: تعريف قياس خفي.

رأي ابن رشد الجد:

عرّف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – القياس الخفي بأنه الذي (**تكون فيه العلة مظنونةً غير معلومةٍ إذا لم تثبت بدليل قاطع لا يحتمل التأويل كنحو ما عرف بالاستنباط وحمل عليه التأثير كالشدّة المطربة في الخمر، فإنه لما وُجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دلّ على أنها هي العلة، ولا يُقطع على ذلك؛ لأن أبا حنيفة يقول إنما حرِّمت لاسمها وهو محتمل لأن الاسم يوجد بوجود الشدّة ويزول بزوالها.**

وكنحو علة الربا التي اختلف فيها الفقهاء في أوصافها وشروطها؛ فذهب كثير من المالكيين إلى أنها كون الجنس الواحد مطعوماً مدّخراً مقتاتاً أو مصلحاً للقوت. وزاد بعضهم في صفات العلة أصلاً للمعاش غالباً. وذهب كثير من الشافعيين إلى أن الطعم بانفراده هو العلة حتى حرُم التفاضل في السقمونيا والطين الأرميني. وذهب الحنفيون إلى أن العلة فيه الكيل والوزن.

فكل واحد من هؤلاء الفقهاء يغلب على ظنّه ترجيح علته على علة صاحبه، وما منهم أحدٌ يعلم أنها العلة ولا يدّعي أن له عليها نصاً من الكتاب أو السنة أو ما يقوم مقام النص من التنبيه وإنما الدليل علمنا عنده **غلبة ظنه على صحتها فهي مظنونة والحكم بها إذا غلب على الظن صحتها معلوم مقطوع على وجوبه.**

ثم قال ابن رشد الجد: (**وهذا نوع من القياس هو القياس الخفي . وكذلك العلة المنصوص عليها مظنونة أيضاً إذا جاء النص عليها من السنة من طريق الآحاد والحكم بها معلوم. مثال هذا الذي ذكرناه وبيناه شهادة الشاهدين لا يُقطع على عدالتهما وإنما يُقال إنهما عدلان لغالب الظن. فإذا غلب على ظن الحاكم عدالة الشاهدين كان الحكم عند غلبة ظنه بذلك معلوماً مقطوعاً عليه**)[1].

---

[1] المقدمات الممهدات: ١/٤٠-٤١، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٩٩

من وافقه:

إن تعريف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – للقياس الخفي عليه جمهور الأصوليين مع اختلاف عباراتهم في ذلك. فضابط القياس الخفي أنه: " ما لا يتبين إلا بإعمال فكر، ولم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع"؛ كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع العمد العدوان، لإثبات وجوب القصاص في المثقل، فإن الفارق بين المثقل والمحدد لم يقطع فيه بإلغاء تأثيره من الشارع، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثراً. لذلك قال الإمام أبو حنيفة – رحمه الله تعالى –: لا يجب القصاص في القتل بالمثقل[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: من القياس جلي وخفي.

صورة المسألة:

بعد أن عرفنا المراد بالقياس الجلي والخفي، جدير أن نذكر اختلاف العلماء في القياس هل فيه جلي وخفي أم إن كلّه جليّ ؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن من القياس جلياً وخفياً، فقد قال – رحمه الله تعالى –: (**ومن القياس جلي وخفي**)[2].

من وافقه:

القول بأن من القياس جلياً وخفياً هو قول جمهور العلماء خلافاً للقاضي أبي بكر[3]. قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (إن قياس العلة على ثلاثة: قياس جلي، وواضح،

---

(1) المذكرة:ص٤٣٨، إحكام الفصول:ص٥٥٠، المنهاج للباجي:ص٢٦، اللمع:٩٩/١، البحر المحيط:٤٨/٧، إرشاد الفحول: ١ / ٣٧٦، المدخل لابن بدران : ١ / ٣٠٠، الإحكام للآمدي : ٤ / ٦، التقرير والتحبير : ٣ / ٢٩٥

(2) فتاوى ابن رشد الجد: ١٥٠٢/٣

(3) المنهاج في ترتيب الحجاج:ص٢٦، البحر المحيط :٤٨/٧، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٩٩، المدخل لابن بدران: ٣٠١/١،

وخفي...وقال القاضي أبو بكر: القياس كلّه جليّ قياس علّة، أو قياس دلالة، وأنكر اختلاف هذه الألقاب والعبارة...لأنا إذا قلنا إن كلّ مجتهد مصيب، وحكمنا بأن كلّ قياس يعتقد المجتهد صحته، ويحمل الفرع على الأصل صحيح، وجب أن تكون كلّها جليّة)[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على قسمة القياس إلى جلي وخفي: بأنّ هذه الأقسام مختلفة ومتفاوتة في بيان عللها. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – **(لأن المعنى الذي يجمع بين الفرع والأصل قد يعلم قطعاً بدليل قاطع لا يحتمل التأويل، وهو على وجوه، وقد يعلم بالاستدلال فلا يوجب إلا غلبة الظن، وهو أيضاً على وجوه، ولا يرجع إلى القياس الخفي إلا بعد عدم الجلي)**[2].

وأُجيب على الإشكال الذي أورده القاضي أبو بكر بأنه إن سلّم له ما ادّعاه من أن كلّ مجتهد مصيب، فإنه يحتاج إلى الاجتهاد الكثير في استنباط العلة المستنبطة، والتصحيح لها دون غيرها- وإبطال سواها، ثم يجتهد في حمل الفرع على الأصل، وسلامته من اجتذاب أصل آخر بعلةٍ هي أولى من هذه، وفي العلّة المنصوصة عليها لا يحتاج إلا حمل الفرع على الأصل، فثبت أنها الجلي. فإن النبي ﷺ إذا قال: نهيتكم لأجل الدافة، فالعلة مفهومة جلية بلا خلاف، ولا يحتاج إلى نظر في معرفتها، ولا اجتهاد. وإذا قال: نهيتكم عن الخمر، فإن علة التحريم خفيةٌ، ويحتاج في استخراجها إلى استنباط ونظرٍ دقيق، فبان الفرق بينهما[3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول :ص٥٤٩،

(2) فتاوى ابن رشد الجد: ١٥٠٢/٣

(3) إحكام الفصول :ص٥٥١

المطلب الثاني: تقسيم ابن رشد الجد القياس إلى قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشَّبَه.

لقد قسم ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – القياس أيضاً إلى ثلاثة أقسام: قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشبه. قال – رحمه الله تعالى –: (**فكل قايس حاملٌ لأحد المعلومين على الآخر بالمعنى الجامع بينهما. وقالوا إنه على ثلاثة أضرب: قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشَّبَه**)[1]. وتتم دراسة هذه الأقسام في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: قياس العلّة.

رأي ابن رشد الجد:

المراد بقياس العلة كما يقول ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: هو (**نحو قياس الأرز على البر، وقياس النبيذ على الخمر، وقياس الأكل في رمضان على الجماع، بالعلة الجامعة بين كل واحد من ذلك وبين صاحبه وما أشبه ذلك**)[2].

فهو كما يقول ابن جزي – رحمه الله تعالى – (الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع وصفاً هو علّة الحكم وموجب له)[3].

وقريب منه تعريف الزركشي – رحمه الله تعالى – حيث قال : (هو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلّة التي علّق الحكم عليها، ويسمّى "قياس المعنى")[4]. وكذلك تعريف الشيرازي حيث قال هو (أن يرد الفرع إلى الأصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع)[5] إلى غير ذلك من التعاريف لقياس العلّة، وكلها متقاربة.

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٤١، إحكام الفصول:ص٥٤٩، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٩٩، المدخل لابن بدران:١/٣٠١

(2) المقدمات الممهدات: ١/٤١-٤٢

(3) تقريب الوصول:ص٣٥٧

(4) البحر المحيط :٧/٤٨

(5) اللمع في أصول الفقه: ١ / ٩٩

وقد اتّفق القائلون بالقياس على أن قياس العلّة حجة كما حكى ذلك ابن جزي – رحمه الله تعالى –.[1] والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: قياس الدلالة.

صورة المسألة:

عرّف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – قياس الدلالة: (**بأن ذلك مثل أن يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة، فإن جوازه على الراحلة في أحكام النوافل. ومثل أن يستدل بنظير الحكم على الحكم، فيقول الصبي لا تجب الزكاة في ماله فلا يجب العشر في زرعه، ولا يلزمه الظهار فلا يلزمه الطلاق**)[2].

وهذان المثالان اللذان ذكرهما ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – يمثلان نوعي قياس الدلالة:

الأول: هو أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم.

والثاني: هو أن يستدل بنظير الحكم على الحكم[3].

ولعلّ أحسن ما قيل في تعريف قياس الدلالة أنه "هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة فيلزم اشتراكهما في الحكم"؛ كأن يُقال في إجبار البكر البالغة، جاز تزويجها ساكتة فجاز تزويجها ساخطة كالصغيرة؛ لأن جواز تزويجها ساكتة يدل على عدم اعتبار رضاها، إذ لو اعتبر رضاها لاعتبر نطقها الدال عليه. لكن نطقها لم يعتبر فدل على أن رضاها لا يعتبر. وإذا لم يعتبر رضاها جاز تزويجها وإن سخطت؛ إذ من لم يعتبر رضاه في أمر لا فرق بين وقوع الأمر على وفق اختياره أو خلافه كالمرأة لما لم يعتبر رضاها في الطلاق جاز عدمه في حقها باستمرارها على النكاح ووجوده فيكون نكاحها به.

---

(١) تقريب الوصول :ص٣٥٨

(٢) المقدمات الممهدات: ١٤-٤٢

(٣) اللمع في أصول الفقه: ١ / ١٠٠، إحكام الفصول:ص٥٥١، المنهاج للباجي:ص٢٧

فقد جمع في هذا القياس بين الصغيرة والبكر الكبيرة في جواز الإجبار على النكاح بدليل عدم اعتبار رضاهما وهو تزويجهما ساكتتين[1].

وهل قياس الدلالة هو قسم برأسه، أو هو دائر بين المعنى والشبه؟ خلاف بين العلماء.

رأي ابن رشد الجد:

الظاهر من تقسيم ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - القياس إلى ثلاثة أضرب: قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشبه[2] اعتباره - رحمه الله تعالى - قياس الدلالة قسماً برأسه.

من وافقه:

واعتبار قياس الدلالة قسماً برأسه هو ما عليه جمهور العلماء[3] خلافاً لأبي المعالي ومن وافقه حيث قال: (وألحق ملحقون قياس الدلالة بهذه الأقسام ...ولا معنى لعده قسما على حياله وجزءا على استقلاله فإنه يقع تارة منبئا عن معنى وتارة شبها وهو في طوريه لا يخرج عن قياس المعنى أو الشبه)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

ويدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور: أن القياس لا يخلو إما أن يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع قد صرح به أو لم يصرح به. فإن صرح به فلا يخلو إما أن يكون هو العلة الباعثة على الحكم في الأصل، أو لا يكون هو العلة بل هو دليل عليها. فإن كان الأول فيسمى قياس العلة... وإنما سمي قياس العلة للتصريح فيه

---

(1) روضة الناظر: ٢/١٩١، المدخل لابن بدران: ١ / ٣٣٧، شرح الكوكب المنير:٤/٢١٠، المذكرة:ص٤٦٦، البحر المحيط : ٧/٦٤

(2) المقدمات الممهدات: ١/٤١، إحكام الفصول:ص٥٤٩، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٩٩، المدخل لابن بدران:١/٣٠١

(3) الإحكام للآمدي: ٤ / ٧، المعونة في الجدل: ١ / ٣٨، كتاب التقرير والتحبير : ٣ / ١٦٥، إعلام الموقعين : ١ /١٣٨

(4) البرهان في أصول الفقه: ٢ / ٥٧٤

بالعلة. وإن كان الثاني فيسمى قياس الدلالة... وأما إذا كان الوصف الجامع لم يصرح به في القياس كما في إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق بواسطة نفي الفارق بينهما فيسمى القياس في معنى الأصل[1]. فدل هذا على أن قياس الدلالة قسم برأسه. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: قياس الشبه.

صورة المسألة :

المراد بقياس الشبه عند ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – **(أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشّبه، وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين ويشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصلين به. وذلك كالعبد يشبه الحرّ في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب، ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوّم فيلحق بما هو أشبه به)**[2].

وقد ذكر الباجي هذا التعريف بتمامه في إحكام الفصول[3]، وكذلك الشيرازي في اللمع[4].

ولعل أحسن ما قيل في تعريف قياس الشبه في نظري أنه " أن يتردد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهاً " وهو المعروف بغلبة الأشباه[5].

وقد اختلف القائلون بالقياس في الاحتجاج بقياس الشبه [6].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٤ / ٧

(٢) المقدمات المهدات: ٤١-٤٢

(٣) إحكام الفصول :ص٥٥٢

(٤) اللمع في أصول الفقه : ١ / ١٠١

(٥) المذكرة :ص٤٦٠، تقريب الوصول:ص٣٥٨، البرهان في أصول الفقه: ٢ /٥٦١

(٦) تقريب الوصول :ص٣٥٨

رأي ابن رشد الجد:

الظاهر من جعل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – قياس الشبه ضرباً من أضرب القياس[1] أنه يرى الاحتجاج به، بل إنه قد صرّح أن قياس الدلالة والشبه يستندان إلى العلة. وما كان كذلك جاز الاحتجاج به. فقد قال – رحمه الله تعالى -: (**وهذان القياسان يستندان إلى العلة وإن لم يكونا قياس علة على التحقيق، وبالله التوفيق**)[2].

من وافقه:

الاحتجاج بقياس الشبة هو مذهب جمهور العلماء وإن كانوا مختلفين في الشبه المعتبر[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من الاحتجاج بقياس الشبة النقل والعقل:

أما النقل؛ فرسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري[4] التي هي أصل في إثبات القياس لتلقي الناس لها بالقبول، وإجماعهم على صحة العمل به: " الفهم الفهم فيما تلجلَجَ

---

(1) المقدمات الممهدات: ١/٤١، إحكام الفصول:ص٥٤٩، اللمع في أصول الفقه: ١ / ٩٩، المدخل لابن بدران:١/٣٠١

(2) المقدمات الممهدات: ٤١-٤٢

(3) **فمنهم** من قال الشبه الذي يرد به الفرع إلى الأصل يجب أن يكون حكما، وهو المنقول عن الجمهور ومنهم الشافعي – رحمه الله تعالى -. **ومنهم** من قال يجوز أن يكون حكما ويجوز أن يكون صفة، وهذا محكي عن أبي بكر الباقلاني. ومنهم من اعتبره في الصورة فقط، وبه قال أبو حنيفة وإسماعيل ابن علية. **ومنهم** من اعتبره فيما يظن استلزامه، وبه قال الفخر الرازي. ومنهم من اعتبر غلبة الأشباه دون غيرها، وهو منقول عن الشافعي. انظر: إحكام الفصول:ص ٥٥٠، المنهاج للباجي: ص٢٠٥، شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٤، اللمع:١/١٠١، البرهان:٢/٥٦٨، البحر المحيط:٧/٥٣، سلاسل الذهب: ص٣٨٢، إرشاد الفحول: ١ / ٣٧٢، المستصفى : ١ / ٣١٦، الإبهاج: ٣ / ٦٧، المنخول: ١ / ٣٧٨، المسودة : ١ / ٣٣٥، شرح الكوكب المنير:٤/١٩٠، المدخل لابن بدران : ١ / ٣٣٦، إعلام الموقعين: ١ / ١٤٨

(4) هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري التميمي المقرئ المتوفى سنة (٤٤)هـ، الصحابي الجليل، كان صوته جميلاً نديا بالقرآن. انظر: شذرات الذهب:١/٥٣، سير أعلام النبلاء:٢/٣٨٠، الإصابة:٤/ ٢١١

في نفسك مما ليس في كتابٍ ولا سنةٍ، ثم اعرف الأشباه والأمثال، فقس عند ذلك على أشبهها بالحق"[1]. وهذا نص في جواز قياس الشبه[2].

وأما العقل؛ فمن وجوه أقواها وجهان:

الأول: أن العلل الشرعية ليست بعلل في الحقيقة، وإنما هي علامات وأمارات بالمواضعة، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة على لحاقه في حكم من الأحكام، وبين أن يجعل العلامة والدلالة علّة[3].

الثاني: أن الشبة وإن لم يكن مناسباً لكنه يثير غلبة ظن اشتماله على العلّة، وأن للفرع حكم الأصل، فوجب العمل به[4].

فهذه الأدلة تقوي ما رآه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من الاحتجاج بقياس الشبه وإن كان ضعيفاً. لذا لا يجوز المصير إليه مع إمكان قياس العلة[5]. والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر: سنن البيهقي الكبرى: ١١٥/١٠، وسنن الدارقطني: ٢٠٦/٤

(2) انظر : إحكام الفصول: ص٥٥٣

(3) إحكام الفصول: ص٥٥٢

(4) إحكام الفصول : ص٥٥٤، البرهان: ٥٧٠/٢، إرشاد الفحول: ص٣٧٣

(5) شرح الكوكب المنير: ١٩٠/٤

الفصل السادس: آراء ابن رشد الجد في مباحث الأدلة المختلف فيها.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في الاستحسان ومراعاة الخلاف.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في الاستصحاب.

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في العرف والعادة.

المبحث الرابع: آراء ابن رشد الجد في قول الصحابي.

المبحث الخامس: آراء ابن رشد الجد في شرع من قبلنا.

المبحث السادس: آراء ابن رشد الجد في الحكم بالذرائع.

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في الاستحسان ومراعاة الخلاف.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد في الاستحسان.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الاستحسان.

صورة المسألة:

الاستحسان في اللغة: استفعال من الحسن؛ وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً. والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه[١]، وفي الأثر: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً "[٢] والأحسن: الأفضل، وفي التنزيل العزيز: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[٣]. وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف الاستحسان لاختلافهم في جواز العمل به وعدمه. فما تعريفه عند ابن رشد الجد؟

رأي ابن رشد الجد:

عرّف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاستحسان بأن: (**يكون طرح القياس يؤدّي إلى غُلُوٍ في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع**)[٤].

---

(١) القاموس المحيط:ص١٠٧٢، المعجم الوسيط :١٧٤/١، مختار الصحاح:ص١٣٦

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٣ /٨٣، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالا)، وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد: ١ / ١٧٨: (رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون). وقال العجلوني في كشف الخفاء : ٢ /٢٤٥، (هو موقوف حسن وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد من قول ابن مسعود أيضا).

(٣) سورة الزمر الآية: ١٧

(٤) البيان والتحصيل:١٥٦/٤-١٥٧

شرح التعريف:

قول ابن رشد الجد: (**أن يكون طرح القياس يؤدّي إلى غُلُوٍ في الحكم ومبالغة فيه**): فيه الإشارة إلى أن القياس يُطرح إذا أدّى إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، لأن ذلك من الإغراق في القياس المذموم. قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**الزيغ البعيد هو الإغراق في القياس والغلو في الدّين، وكلاهما مذمومان؛ لأنك لا تكد تجد الإغراق في القياس إلا مخالفاً للسنة، والغلو في الدين منهي عنه، قال الله عز وجل: ﴿ قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾** [١])[٢].

وقوله: (**فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع**) أي يُترك هذا القياس الذي أدّى إلى الغلو والمبالغة في بعض المواضع؛ لأنه قد لا يحقق ما يُريده الشارع من شرعه للأحكام ويوقع الناس في الحرج والمشقة لأن بعض المواضع تفترق عما يُشابهها ببعض الأوصاف والاعتبارات تجعلها تأخذ حكماً خاصاً. ولذا قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**الاستحسان في الأحكام إنما يكون على مذهب من أجازه وأخذ به لمعان تختص بالفروع فيعدل من أجلها عن إلحاقها بالأصول**)[٣].

فكأن الاستحسان عنده أعم من القياس، وهو اتّباع المصلحة المحققة لمقصود الشارع وإن كانت مخالفة للقياس، وهذا ما صرّح به الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - حيث قال في تعريف الاستحسان: هو (الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي)[٤].

التعريف المختار:

وهناك تعريفات أخرى للاستحسان عند العلماء[١]، ولعل أحسنها ما قاله الكرخي - رحمه الله تعالى -: أن (الاستحسان: العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول)[٢].

---

[١] سورة المائدة الآية:٧٧

[٢] البيان والتحصيل :٢٣٣/١٨

[٣] المقدمات الممهدات: ١٣/٣

[٤] الموافقات :٢٠٦/٤

فإن هذا التعريف يشتمل على الفروع الفقهية الاستحسانية المنتشرة في كتب مذاهب الآخذين به[٣]. وقد اختاره غير واحد من العلماء[٤]. قال الغزالي – رحمه الله تعالى – في المنخول: (والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي)[٥]. وقال الشيخ محمد أبو زهرة[٦] – رحمه الله تعالى-: (وأحسن تعريف الاستحسان في نظري – هو ما قاله أبو الحسن الكرخي. قال: وإنما رأينا ذلك التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان لأنه يشمل كل أنواعه، ويُبين أساسه ولبه؛ إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة، لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس، ويصور أن الاستحسان – كيفما كانت صوره وأقسامه – يكون في مسألة جزئية – ولو نسبياً – في مقابل قاعدة كلّية، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية، لكيلا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه)[٧] ا.هـ . والله تعالى أعلم.

---

(١) فقد قيل في تعريفه أنه: (دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر التعبير عنه)، وقيل هو (ما يستحسنه المجتهد بعقله) ونحوهما من التعريفات الواردة من المنكرين للاستحسان. انظر: إرشاد الفحول:ص٤٠١ ، المستصفى: ١٧١/١، نهاية السول:٣٩٨/٤

(٢) كشف الأسرار :٧/٤

(٣) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي :ص١٢٣

(٤) روضة الناظر :٢٦٨/١، شرح مختصر الروضة :١٩٨/٣

(٥) المنخول :٣٧٥/١، سلم الوصول:٤٠٠/٤

(٦) هو محمد أحمد أبو زهرة المتوفى سنة (١٣٩٥)هـ، وكان متميزاً بالشجاعة في الحق، والجرأة في الصدع به، لا يخشى في الله لومة لائم. وله كتاب في أصول الفقه، وكتاب في الوصية، وكتاب في الأحوال الشخصية، وغيرها. انظر: أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله:ص٦٤٧

(٧) انظر: كتابه أبو حنيفة: ص٣٤٣

المسألة الثانية: الاحتجاج بالاستحسان

تحرير محل النزاع:

لا يمكن تحرير محل النزاع في هذه المسألة لعدم تحقق استحسان مختلف فيه. قال الأسنوي: (وقد تلخص من هذه المسألة أن الحق ما قاله ابن الحاجب[1] وأشار إليه الآمدي[2] أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه)[3].

لكن ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ذكر أن الاستحسان الذي يكون لمعنى لا تأثير له في الحكم لا يجوز الاحتجاج به باتفاق العلماء. قال – رحمه الله تعالى –: (**وأما العدول عن مقتضى القياس في موضع من المواضع استحساناً لمعنى لا تأثير له في الحكم فهو مما لا يجوز بإجماع؛ لأنه من الحكم بالهوى المحرم بنص التنزيل، قال عزّ وجلّ: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾**[4] الآية)[5]. وعلى هذا يُحمل إنكار من أنكر الاحتجاج بالاستحسان، وعرّفه بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله، أي بدون نظر إلى الأدلة الشرعية ونحوه[6]؛ وهذا ما لا يقول به أحد من أهل العلم.

وهل يجوز الاحتجاج بالاستحسان إذا كان لمعنى له تأثير في الحكم ؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاحتجاج بالاستحسان إذا كان لمعنى له تأثير في الحكم. فقد جاء في العتبية من سماع أصبغ[7] في الشريكين يطآن الأمة في طهر واحد فتأتي

---

(1) بيان المنتهى شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب:٣/٢٨١

(2) الإحكام للآمدي:١/١٦٥

(3) نهاية السول:٤/٤٠٢

(4) سورة ص الآية :٢٦

(5) البيان والتحصيل :٤/١٥٧

(6) انظر: المستصفى:١/١٧١، إرشاد الفحول:ص٤٠١ ، نهاية السول:٤/٣٩٨

(7) هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرج المصري المتوفى سنة (٢٢٥)هـ، الفقيه الثقة مفتي أهل مصر، وكان من أعلم الناس برأي مالك. انظر: طبقات الحفاظ:١/٢٠٣، شذرات الذهب:١/٥٦، سير أعلام النبلاء:١٠/٦٥٦، وفيات الأعيان:١/٢٤٠

بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر، أنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقر به؛ فإن كان في صفته ما يمكن فيه الإنزال لم يلتفت إلى إنكاره وكان كما لو اشتركا فيه، وإن كان يدعي العزل من الوطء الذي أقر به، فقال أصبغ: إني أستحسن هنا أن ألحقه وصله والقياس أن يكونا سواء فلعله غلب ولا يدري. وقد قال عمرو بن العاص في نحو هذا: إن الوكاء قد يتفلت، قال: والاستحسان في العلم قد يكون أغلب من القياس، قال: وقد سمعت ابن القاسم يقول ويروي عن مالك أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان)[1]

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – معلقاً على ذلك: (**والاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرح القياس يؤدّي إلى غُلُوٍ في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع، كنحو قول أصبغ في هذه المسألة؛ لأنه إذا كان الأصل بدليل الحديث أن من وطئ أمته فعزل عنها وأتت بولد يلحق به وإن كان منكراً له، وجب على القياس ذلك إذا كانت أمة بين رجلين فوطآها جميعاً في طهرٍ واحدٍ وعزل أحدهما عنها فأنكر الولد وادّعاه الآخر الذي لم يعزل عنها، أن يكون الحكم في ذلك بمنزلته إذا كانا جميعاً يَعْزِلان أو يُنزِلان. والاستحسان كما قال: أن يلحق الولد بالذي ادّعاه وأقرّ أنه كان يُنزل، ويبرأ منه الذي كان أنكره وادّعى أنه كان يعزل، لأن الولد يكون مع الإنزال غالباً ولا يكون مع العزل إلاّ نادراً، فيغلب على الظن أن الولد إنما هو للذي ادّعاه وكان يُنزل لا للذي أنكره وهو يعزل، والحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام، وله في هذا الحكم تأثير، فوجب أن يصار إليه استحساناً كما قال أصبغ**)[2].

---

(1) العتبية مع البيان والتحصيل: ٤/١٥٥، الموافقات: ٤ / ٢٠٩، الإحكام لابن حزم: ٦ /١٩٢، حاشية الدسوقي: ٣ /٤٧٩

(2) البيان والتحصيل: ٤/١٥٦-١٥٧

من وافقه:

الاستحسان على المعنى الذي ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – لا ينبغي أن يختلف فيه العلماء وإن اختلفوا في التسمية؛ لأن الاستحسان بهذا المعنى لا يخرج عن الأدلة الشرعية المتفق عليها[1].

وقد صرّح بالاحتجاج به مالك وأصحابه حتى قال –كما تقدم– إنه تسعة أعشار العلم، وجاء عنه أيضاً أن المغرق بالقياس يكاد يفارق السنة[2].

وكذلك الاستحسان على المعنى الذي ذكره الكرخي – رحمه الله تعالى – وما شابهه من المعاني. وقد أكثر منه أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – وأصحابه حتى قال فيه محمد بن الحسن[3] – رحمه الله تعالى –: (إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن لم يلحق به أحد. ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس)[4] ا.هـ

وذكر ابن قدامة – رحمه الله تعالى – عن القاضي يعقوب[5] أنه قال: القول بالاستحسان مذهب أحمد – رحمه الله تعالى –[6].

وقد نقل عن الشافعي أنه قال: أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما، وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة.

---

(1) أثر الأدلة المختلف فيها:ص١٢٥

(2) البيان والتحصيل :٢٣٣/١٨

(3) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني المتوفى سنة (١٨٩)هـ، وكان إماماً في الفقه والأصول واللغة العربية، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة – رحمه الله تعالى –. من مؤلفاته: الجامع الكبير والصغير، والمبسوط في فروع الفقه، والزيادات، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣٢٢/١، طبقات الحنفية:٤٢/١، وفيات الأعيان:١٨٤/١

(4) انظر: كتاب أبي حنيفة لأبي زهرة: ص٣٤٢، كشف الأسرار:٥/٤ وما بعدها، أصول السرخسي:١٩٩/٢ وما بعدها.

(5) هو أبو علي يعقوب بن علي بن سطور البرزيني المتوفى سنة (٤٨٦)هـ، وكان ذا معرفة ثاقبة بأحكام القضاء وإنفاذ السجلات، وكان متشدداً في السنة، متعففاً في القضاء. وله كتاب في أصول الفقه، والتعليقة في الفقه والقضاء. انظر: طبقات الحنابلة:٢٤٥/٢

(6) روضة الناظر: ٢٦٩/١، المدخل لابن بدران: ٢٩١/١.

وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع[1].

ولكن المشهور عن الإمام الشافعي وأكثر أصحابه هو منع القول بالاستحسان حتى قال عبارته المشهورة: (إنما الاستحسان تلذذ)[2]. وإليه ذهب بعض الحنابلة[3]. ولكن يُحمل هذا الإنكار على المعنى الباطل للاستحسان كما تقدم.

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

ذكر الأصوليون من الأدلة التي يتمسك بها القائلون بالاستحسان: الكتاب والأثر والإجماع[4].

أما الكتاب: فآيتان هما:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[5].

ووجه الاحتجاج بها: ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول[6].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[7].

ووجه استدلال بها: من جهة أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل ولولا أنه حجة لما كان كذلك[8].

وأما الأثر؛ فما قاله ابن مسعود – رضي الله عنه – " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" ولولا أنه حجة لما كان عند الله حسنا[9].

---

(1) الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٣

(2) الرسالة :ص٥٠٧، إرشاد الفحول:٤٠٢/١، الإحكام للآمدي:١٦٢/٤، المستصفى:١٧١/١، المحصول:٦/ ١٦٩

(3) روضة الناظر :٢٧٠

(4) الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٥، المستصفى:١٧٢/١، المحصول:١٦٩/٦

(5) سورة الزمر الآية:١٧

(6) الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٥ ، المستصفى:١٧٣/١، روضة الناظر:٢٦٩/١

(7) سورة الزمر: الآية:٥٥

(8) الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٥، المستصفى:١٧٣/١، روضة الناظر:٢٦٩/١ ،

(9) الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٥، المستصفى:١٧٣/١، روضة الناظر:٢٦٩/١

وأما إجماع الأمة؛ فما ذكر من استحسانهم دخول الحمام وشرب الماء من أيدي السقائين وتقدير لزمان السكون وتقدير الماء والأجرة وغيرها[1].

فهذه الأدلة وإن كان عليها بعض المناقشات[2]، لكنها تُبين أن استعمال لفظ الاستحسان فيما قامت الأدلة على إثباته ليس بدعاً من القول. فإن الخلاف في الاحتجاج بالاستحسان خلاف لفظي لعدم تحرير محل النزاع – كما تقدم –؛ فمن احتجّ به أراد معناه الصحيح، ومن أنكره قصد معناه الباطل. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في مراعاة الخلاف.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مراعاة الخلاف أصل من الأصول.

صورة المسألة :

المراد بمراعاة الخلاف: " إعمال دليل لازم مدلوله الذي أُعمل في نقيضه دليل آخر"[3].
ومثال ذلك أن النبي ﷺ نهى عن نكاح الشغار[4][5]؛ وقد أخذ بهذا الدليل الإمام مالك، حيث يرى تحريم هذا النكاح، ومن ثم فإنه إذا وقع وجب فسخه، ومن لازم ذلك أنه لا يترتب عليه ميراث بين الزوجين إذا مات أحدهما. لكنه – رحمه الله تعالى – نُقل عنه أنه يرى أن هذا النكاح إذا وقع فإنه يجب فسخه ويكون فيه الميراث إذا مات أحدهما قبل

---

(1) الإحكام للآمدي: ٤ / ١٦٥، الموافقات:٤/٢٠٧، المستصفى:١/١٧٣، روضة الناظر:١/٢٦٩

(2) انظر : المراجع السابقة.

(3) حدود ابن عرفة مع شرح الرصاع :١/٢٦٣، المعيار المعرب: ٦/٣٧٨

(4) الشغار في اللغة من (شغر الكلب) إذا رفع رجله ليبول. ونكاح الشغار: أن يُزوِّج الرجل ابنته من رجلٍ على أن يُزوجه ابنته، وكلتاهما بغير مهر. وهو من أنكحة الجاهلية التي أبطلها الإسلام. انظر:لسان العرب:٤/٤١٧، مختار الصحاح: ص١٤٣، المصباح المنير: ص٣١٦، معجم لغة الفقهاء: ص٢٣٥، معجم المصطلحات الفقهية:٢ /٣٣٩

(5) أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ /١٩٦٦، باب الشغار، ومسلم في الصحيح: ٢ /١٠٣٤، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه. ومالك في موطأ: ٢ /٥٣٥، باب جامع ما لا يجوز من النكاح.

الفسخ. وإنما قال مالك ذلك مراعاة لقول مخالفه القائل بعدم فسخ هذا النكاح؛ إذ من مدلول دليل الخصم عدم فسخ النكاح، ولازمه وقوع التوارث فيه، فأخذ مالك بهذا اللازم. وأما دليل المخالف – وهو عدم فسخ النكاح – فإن له نقيضاً – وهو فسخ النكاح – وقد أخذ مالك بدليل نفسه في هذا النقيض، فرأى أن هذا النكاح يجب فسخه[1].

وقيل إن مراعاة الخلاف " العمل بالدليل المرجوح، أو إعطاؤه اعتباراً، لمسوغ شرعي"[2].

إذا عرفنا المراد بمراعاة الخلاف فهل هو أصل من أصول الشريعة أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن مراعاة الخلاف أصل من أصول مذهب الإمام مالك – رحمه الله تعالى –. قال – رحمه الله تعالى –: (**ومن مذهبه مراعاة الاختلاف**)[3]. وقال أيضاً: (**مراعاة الخلاف أصل من أصول مالك – رحمه الله تعالى –**)[4] بل إنه قد أكثر من الاستدلال به في المواضع المختلفة من "المقدمات الممهدات" و"البيان والتحصيل". فعلى سبيل المثال لا الحصر، قال في غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب: (**وعلى القول بأنه يغسل سبعاً تعبداً لا لنجاسة يجوز شربه ولا ينبغي الوضوء به مراعاة للخلاف في النجاسة. وكذلك لا ينبغي أن يغسل الإناء به إذا وجد غيره مراعاة للخلاف**)[5]. وهذا يدلّ على اعتباره – رحمه الله تعالى – مراعاة الخلاف أصلاً من الأصول.

---

(1) شرح حدود ابن عرفة :١/٢٦٤-٢٦٥، الموافقات: ٤ /١٥٠

(2) مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلا وتطبيقاً : ص٨٩، مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي:ص٦٣، الموافقات: ٤ /١٥٠،

(3) المقدمات الممهدات: ١٧٢/١، البيان والتحصيل:١٥٧/٤

(4) مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد:٢٢٩/١، ١٠٢٣

(5) المقدمات الممهدات: ٩١/١، ٢٤٠، البيان والتحصيل:١٥٧/٤، ٣٧١

من وافقه:

القول باعتبار مراعاة الخلاف هو مذهب جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم[1]. وإن كان المذهب المالكي هو أكثر المذاهب توسعاً في هذا الأصل من غيره. قال الشاطبي - رحمه الله تعالى -: (وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة)[2].

لكن هذا الأصل غير مطرد؛ فإن الإمام مالك كان يعمل به تارة ويترك العمل به أخرى، ومن ثم لم يعدّه بعض علماء المذهب كالقرافي من أصول مالك[3][4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – ومن وافقه على اعتبار مراعاة الخلاف بالنقل والعقل.

أما النقل؛ فحديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: " اختصم سعد بن أبي وقاص[5] وعبد بن زمعة[6] في غلام[7]، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة ابن أبي

---

[1] انظر: حاشية ابن عابدين : ١ / ١٤٧، ٦٠٣، حاشية البجيرمي : ١ / ٨٨، ٢٧٨، ٣٦٤، المنثور:١٢٩/٢، روضة الطالبين::٢٧٨/٣، المغني لابن قدامة:٣٤٣/١٢-٣٤٤، القواعد والفوائد الأصولية:ص١١٣ مجموعة الفتاوى:٣٦٤/٢٠

[2] الاعتصام :٣٧٥/٢

[3] شرح تنقيح الفصول:ص٤٤٥

[4] وقد صرّح بعض العلماء بعدم اعتبار مراعاة الخلاف منهم: أبو عمران الفاسي، وأبو عمر ابن عبد البر، واللخمي، والقاضي عياض، وابن حزم. انظر: الموافقات:١٥١/٤، الاستذكار:١٤٠/٢، المعيار المعرب:ص١٦٨ ، الإحكام لابن حزم:٦١/٥

[5] هو أبو إسحاق سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب القرشي الزهري المكي المتوفى سنة (٥٥)هـ، أحد العشرة وأحد السابقين الأولين، وأحد الستة أهل الشورى وأحد البدريين. انظر: طبقات المحدثين:١٧/١، سير أعلام النبلاء:٩٢/١، الإصابة:٧٣/٣

[6] هو عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري، أخو سودة أم المؤمنين. انظر: الإصابة:٣٨٦/٤

[7] هو عبد الرحمن بن زمعة بن قيس العامري. انظر: الإصابة: ٣٥/٥

وقاص[1] عهد إليّ أنه ابنه، أُنظر شَبَهَه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبهاً بيّناً بعتبة، فقال: (هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر[2]، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة [3]" قالت: فلم ير سودة قط "[4]

وجه الدلالة: كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: أن النبي ﷺ (**أعمل الشبه وحكم لها بحكم اليقين**)[5]. أي أن النبي ﷺ راعى الحكمين. الأول: الشبه، فأمر بنت صاحب الفراش – وهي سودة الاحتجاب من الولد. والثاني: حكم الفراش، فألحق الولد بصاحبه وهو زمعة[6].

وأما من العقل؛ فإن في الأخذ بمراعاة الخلاف بعد الوقوع عملاً بالقول الراجح، والعمل بالراجح مشروع، فكان الأخذ بمراعاة الخلاف مشروعاً.

وبيان ذلك: أن العمل الحاصل وفق القول المرجوح هو كذلك قبل الوقوع، وأما بعده فقد تعلق به من المصالح والأمور الجديدة ما يجعله راجحاً لا مرجوحاً. وذلك أن الشرع قد جاء بمراعاة المصالح ودرء المفاسد والنظر في مآلات الأفعال، وبعد وقوع الفعل تنشأ أمور

---

(1) عتبة بن أبي وقاص بن أهيب بن زهرة القرشي الزهري أخو سعد. وليس في شيء من الآثار ما يدل على إسلامه بل فيها ما يصرح بموته على الكفر. والله أعلم. انظر: الإصابة: ٢٥٩/٥

(2) قال النووي – رحمه الله تعالى -: (قال العلماء العاهر الزاني وعهر زنى، وعهرت زنت والعهر الزنا. ومعنى له الحجر أي له الخيبة ولا حق له في الولد. وعادة العرب أن تقول له الحجر وبفيه الأثلب وهو التراب ونحو ذلك يريدون ليس له إلا الخيبة. وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم بالحجارة، وهذا ضعيف لأنه ليس كل زان يرجم وإنما يرجم المحصن خاصة ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه). انظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/ ٣٧

(3) هي أم المؤمنين سودة بنت زمعة القرشية العامرية المتوى سنة (٥٥)هـ، تزوجها رسول الله ﷺ بعد موت خديجة وقبل الهجرة بنحو ثلاث سنين، وكانت قبله تحت السكران ابن عمها أخي سهيل بن عمرو، وكانت طويلة جسيمة ووهبت نوبتها من القسم لعائشة رجاء أن تموت في عصمة النبي ﷺ فتم لها ذلك. انظر: شذرات الذهب: ٣٤/١، طبقات المحدثين: ٣٠/١، سير أعلام النبلاء: ٢٦٥/٢

(4) أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٧٢٤، باب تفسير المشتبهات، وغيره. ومسلم في الصحيح: ٢ /١٠٨٠، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات.

(5) المقدمات الممهدات: ٤١/٢

(6) انظر: إيصال السلك: ص٣٢، الدليل الماهر الناصح: ص٧٩-٨٠، الجواهر الثمينة: ص٢٣٩

جديدة تستدعي نظراً جديداً واجتهاداً جديداً في المسألة تجدّ اشكالات لا يُتخلص منها إلا بالبناء على القول المرجوح، لأنه تفريع على القول الراجح في نظر المجتهد يؤدّي إلى ضرر ومفسدة أقوى من مقتضى النهي، فعلى هذا يصبح القول المرجوح قبل الوقوع راجحاً بعده، حتى لكأن المسألة بعد الوقوع تختلف عنها قبله[1].

فتبين بهذا الدليل قوّة ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من القول بحجة مراعاة الخلاف بضوابطه، بل إن بعض من أبى قبوله، احتاج إلى الرجوع إليه. فهذا ابن عبد البر – رحمه الله تعالى – وهو من أكثر الناس إنكارا لهذا الأصل يقول: "ومن وطئ أخته بشبهة، مثل أن يكون له فيها نصيب ملك، أو وطئها بنكاح مختلف في جوازه فلا حدّ عليه"[2] . وهذا الحكم مبني على مراعاة الخلاف كما لا يخفى. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: مراعاة الخلاف من الاستحسان.

صورة المسألة:

إذا تقرر أن مراعاة الخلاف أصل من أصول الشريعة، فهل هو أصل برأسه أم إنه مندرج تحت أنواع الاستحسان؟

رأي ابن رشد الجد:

لقد صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن مراعاة الخلاف من الاستحسان، فقال – رحمه الله تعالى –: (**ومن الاستحسان مراعاة الخلاف، وهو أصل في المذهب، من ذلك قولهم: إن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه إنه لا يتوضأ به ويتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلّى لم يُعِدْ إلا في الوقت مراعاة لقول من رآه طاهراً ويبيح الوضوء به ابتداءً، وكان القياس على أصل قولهم أن يعيد أبداً إذا لم يتوضأْ إلا بما يصح له تركه إلى التيمم. ومن ذلك قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب**

---

(1) انظر: مراعاة الخلاف في الفقه:ص١٢٦-١٢٧

(2) انظر: الكافي لابن عبد البر: ص٥٧٥

فسخه ولم يتّفق على فساده إنه يفسخ بطلاق، وإنه يكون فيه الميراث، ويلزمه فيه الطلاق، وهذا المعنى أكثر من أن يُحصى وأشهر من أن يُجهل أو يَخفى)[1].

من وافقه:

إن جعل أصل مراعاة الخلاف مندرجاً تحت الاستحسان هو ما ذهب إليه أكثر المالكية[2]، بل جاء وصف مراعاة الخلاف بأنه استحسان كثيراً في كتب الفقه المالكي[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

ولعل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه ذهبوا إلى جعل مراعاة الخلاف نوعاً من أنواع الاستحسان لأن (**الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرح القياس يؤدّي إلى غُلُوٍ في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع**)[4] كما قرر ذلك ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –. ومراعاة الخلاف ليس ببعيدة عن هذا، لأن من خالف في مسألة مّا لّما خالف عن دليل قوي – وإن لم يكن راجحاً – أعطى المجتهد المجال لنفسه أن ينظر في مقتضى هذا الدليل، وما انضاف إليه من أمر خارجي وهو الحرج والمشقة اللذان سيصيبان المكلف من إلزامه بالدليل الراجح، فعند ذلك مال إلى اعتبار القول المخالف، إيثاراً لرفع الحرج وتوسعة على المكلفين. ولو كانت المسألة متفقاً عليها، لم يكن له أن يَقدِم على ذلك[5].

---

(1) البيان والتحصيل :١٥٧/٤

(2) انظر : الفكر السامي:١٥١/١، ٤٥٥/٢

(3) انظر على سبيل المثال : المقدمات الممهدات: ١٨١/١، ٣، ٤٦٢/٢٠٠، مواهب الجليل:٤٩٧/١، ١٧٢/٣، ٤/ ٢٣

(4) البيان والتحصيل: ١٥٦/٤

(5) انظر: مراعاة الخلاف في الفقه:ص٢٠٠

من خالفه:

لم يعُدّ أكثر العلماء – غير المالكيين – مراعاة الخلاف من أنواع الاستحسان، بل هناك من صرّح بالفرق بينهما فقال: (إن الاستحسان أخذ بأقوى الدليلين، ومراعاة الخلاف أخذ بهما معاً من جميع الوجوه)[1].

وهذا الفرق على الإطلاق غير مقبول؛ لأن مراعاة الخلاف قد تكون بالأخذ بالدليلين، بأن لا يترك المجتهد دليله الراجح، بل يأخذ به، ويميل كذلك إلى القول المرجوح بالاعتبار. وقد يكون بأخذ المجتهد دليل خصمه وترك دليله، كما في ترك إقامة الحدّ على من ارتكب موجبه، مراعاة لقول من لا يرى إقامته.

وعلى كل حال؛ فإن بين مراعاة الخلاف والاستحسان صلةً قويةً، إذ إن كليهما قاما على أساس نظر في مآلات الأفعال، ومفهوم الاستحسان العام عائد إلى التيسير ورفع الحرج وكذلك الأمر في مراعاة الخلاف[2]. والله تعالى أعلم.

---

(١) الفكر السامي :٢/٤٥٥

(٢) الرخصة الفقهية :ص٥١١، رفع الحرج للباحسين: ص٣٢٠، ٣٢١، مراعاة الخلاف في الفقه:ص٢٠٢

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في الاستصحاب.

الاستصحاب هو استفعال من الصحبة، وهو طلب الصحبة. يقال: استصحبه أي دعاه إلى الصحبة ولازمه. فالصحبة هي الملازمة والمعاشرة[1].

وقد عرّفه القرافي بأنه: (اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال)[2].

وقد ذكر العلماء له أنواعاً كثيرة[3]، ولكني عثرت على رأي ابن رشد الجد في ثلاثة أنواع منها فقط وهي: استصحاب الحال في براءة الذمة، واستصحاب حال الإجماع في محل النـــزاع، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي، ندرسها في أربعة مطالب:

المطلب الأول: استصحاب الحال في براءة الذمة.

صورته :

تصوير ذلك في مسألة الوتر مثلاً؛ فقد دلّ الكتاب والسنة على أن الصلوات المفروضة خمس، فهل يبقى ما عداها على الأصل وهو براءة الذمة من وجوب التكليف حتى يدلّ الدليل على خلاف ذلك أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن استصحاب الحال في براءة الذمة حجة، وقد صرّح بذلك حيث قال: (**ولما لم يوجد في محكم القرآن ولا في شيء من السنن والآثار،**

---

(1) القاموس :ص٩٧، المعجم الوسيط: ٥٠٧/١

(2) شرح تنقيح الفصول :ص٤٤٧، تقريب الوصول:ص٣٩١

(3) منها : استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي، واستصحاب ما دلّ الشرع والعقل على ثبوته واستمراره، واستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، واستصحاب العموم إلى أن يرد دليل التخصيص، واستصحاب النص حتى يرد النسخ، والاستصحاب المقلوب. انظر: تقريب الوصول:ص٣٩١، البحر المحيط:١٣/٨ وما بعدها، الإبهاج : ٣ / ١٦٨ وما بعدها، روضة الناظر:٢٥٧/١، المذكرة:ص٢٨٦، أثر الأدلة المختلف فيها: ص١٨٧–١٨٨

ولا دليل على وجوب نصف الصداق المسمى في الفسخ[1]**، وجب أن لا يثبت فيه؛ إذ الأصل براءة الذمة وألا يثبت فيها شيء إلا بيقين)**[2]. وقال أيضاً : (**استصحاب الحال في براءة ذمة المرتهن في الأصل)**[3].

من وافقه:

القول بأن استصحاب الحال في براءة الذمة حجة هو مذهب جمهور العلماء[4]. قال الباجي – رحمه الله تعالى -: (وهذا دليل صحيح قال به جمهور الفقهاء)[5] بل حكى بعض العلماء الاتفاق في هذا النوع من الاستصحاب[6]، وهو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب عند الإطلاق، وهو المعروف بالبراءة الأصلية والإباحة العقلية والعدم الأصلي[7].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على حجية استصحاب الحال في براءة ذمة الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب، فقد دلت الآيات الكثيرة على اعتباره منها:

---

(1) الفسخ في اللغة النقض. وهو في الاصطلاح: (حل رابطة العقد)، أو (قلب كل واحد من العوضين لصاحبه). انظر: لسان العرب:٣/٤٤، مختار الصحاح: ص٢١١، المصباح المنير:٢/٤٧٢، معجم المصطلحات:٣/٤٢، معجم لغة الفقهاء:ص٣١٥

(2) مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد: ١/٢٢٦، ٢/٨٠٦

(3) المقدمات الممهدات: ٢/٣٦٩

(4) **وذهب جمهور الحنفية** وبعض الشافعية وبعض المتكلمين إلى أن استصحاب الحال في براءة الذمة ليس بحجة. **وقيل**: إنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله، وهو اختيار الباقلاني. **ونقل عن أكثر الأحناف** أنه يصلح للدفع لا للرفع. إلى غير ذلك من الأقوال في هذه المسألة. انظر: شرح تنقيح الفصول :ص٤٤٧، تقريب الوصول:ص٣٩٣، البحر المحيط:٨/ ١٤ وما بعدها، الإبهاج : ٣ / ١٦٨، شرح الكوكب المنير:٤/٤٠٦، المدخل لابن بدران : ١ / ٢٨٦، كشف الأسرار:٣/٦٦٦، التقرير والتحبير: ٣ / ٣٨٦

(5) إحكام الفصول :ص٦١٤

(6) قواطع الأدلة :٣/٣٦٨، سلاسل الذهب:ص٤٢٦

(7) المذكرة:ص٢٨٦، أثر الأدلة المختلف فيها:ص١٨٨

أولاً: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾[1].

وجه الدلالة: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا في الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم. فبينت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ولا حرج عليهم فيه[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما استغفر لعمّه أبي طالب[4] واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين، وأنزل الله ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [5] ندموا على استغفارهم للمشركين، فبينت الآية أن استغفارهم لهم قبل التحريم على البراءة الأصلية لا إثم عليهم فيه ولا حرج حتى يبين لهم الله ما يتّقونه كالاستغفار لهم مثلاً[6].

ونظائر ذلك من القرآن كثيرة.

أما السنة، فقد استدلوا بما يأتي:

قوله ﷺ: " إن الشيطان يأتي أحدكم وهو في صلاته فينقر دبره ويريه أنه أحدث، فإذا فعل ذلك فلا ينصرفن أحدكم حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً "[7].

---

(1) سورة البقرة الآية: ٢٧٥،

(2) المذكرة :ص٢٨٦

(3) سورة التوبة الآية:١١٥

(4) هو أبو طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي، عم رسول الله ﷺ، شقيق أبيه. أمهما فاطمة بنت عمرو بن عائذ المخزومية، اشتهر بكنيته واسمه عبد مناف على المشهور. لما مات عبد المطلب أوصى بمحمد إلى أبي طالب فكفله وأحسن تربيته وسافر به صحبته إلى الشام وهو شاب. ولما بعث قام في نصرته وذب عنه من عاداه. انظر: الإصابة:٧/٢٣٥

(5) سورة التوبة الآية :١١٣

(6) المذكرة :ص٢٨٧

(7) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٢ /١٩٠، الرجل يرى أنه أحدث في الصلاة. وفي صحيح البخاري: ١ / ٦٤، حديث بهذا المعنى في باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن. وكذلك في صحيح مسلم:١ /٢٧٦، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر باستصحاب الأصل وهو الطهر إذا حدث الشيطانُ الإنسانَ بشيء مما ينقض الوضوء، ونهاه عن الانصراف من العبادة إلا إذا تيقن الحدث.

وفي معناه قوله ﷺ " إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً؟ فيطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يُسَلِّم"[1] حيث دلّ هذا الحديث على طرح الشك والبقاء على الأقل لأنه متيقن، وهذا هو عين الاستصحاب[2].

أما الإجماع؛ فهو منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداء لا تجوز له الصلاة، ولو شك في بقائها جازت له الصلاة، ولو لم يكن الأصل في كل متحققا دوامه للزم إما جواز الصلاة في الصورة الأولى أو عدم الجواز في الصورة الثانية وهو خلاف الإجماع[3].

وأما المعقول؛ فإن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه وله أحكام خاصة به، فإنهم يسوغون القضاء والحكم به في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم، حتى إنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة، وإنفاذ الودائع إليه، ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقر به قبل تلك الحالة. ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساغ لهم ذلك[4].

فهذه الأدلة تؤيد ما رآه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من حجة استصحاب الحال في براءة الذمة. لكن بشرط أن يستفرغ المجتهد وسعه في البحث والنظر فلا يجد ناقلا[5]. قال الخوارزمي[6] : (وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجد

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح:١ /٤٠٠، باب السهو في الصلاة والسجود له. ومالك في موطأ:١ /٩٥، باب إتمام المصلي ما ذكر إذ شك في صلاته.

(٢) أصول الفقه الميسر :١١٢/٢، أثر الأدلة المختلف فيها:ص١٩١

(٣) الإحكام للآمدي: ٤ /١٣٣

(٤) الإحكام للآمدي:١٣٣/٤

(٥) المحصول : ٦ / ٢٣٦، الإبهاج : ٣ /١٧١

(٦) هو أبو محمد منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي المتفى سنة (٧٧٥)هـ، كان عالماً بالأصول من فقهاء الحنفية. وله شرح المغني في الأصول. انظر: الأعلام للزركلي:٢٣٤/٨، أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله:ص٤٠٣

فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته)[1] ا.هـ والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: استصحاب حال الإجماع في محل النــزاع.

صورته :

إذا أجمع العلماء على حكم شيء في حالة ثم تغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه، فهل يصح الاستدلال بالإجماع الموجود فيه بعد الصفة أيضا وإن لم يظهر فيه دليل بل بمجرد الاستصحاب حتى يمتنع إثبات الخلاف، أو يجوز الاجتهاد فيه بعد حدوث تلك الصفة. ومثال ذلك المتيمم إذا وجد الماء بعد الشروع في الصلاة، فالإجماع منعقد على صحة شروعه في الصلاة، وصحة صلاته لو انتهت قبل وجود الماء، فهل يصح استصحاب حكم الصحة المجمع عليه حال عدم الماء إلى حال ما بعد وجوده المتنازع فيه أم لا[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

لقد صرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بصحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف. قال – رحمه الله تعالى – مستدلاً على منع بيع أمهات الأولاد: (**إن هذه أمة حملت في ملك واطئها بولد حر على أبيه فحرم بيعه اعتباراً بحال حملها...وهذا القياس مبني على صحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع، وهو استدلال صحيح.**

وبه احتج أبو سعيد البراذعي[3] على داود القياسي[1] حين ناظره في هذه المسألة، فانقطع ولم يجد جواباً. وذلك أن داود القياسي استدل عليه باستصحاب الحال فقال:

---

(1) انظر : البحر المحيط:٨/١٤، المدخل لابن بدران : ١ / ٢٨٦

(2) التمهيد: ١ / ٤٥٩، إرشاد الفحول:١ / ٣٩٧

(3) هو أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي القيرواني المغربي شيخ المالكية، وكان من كبار أصحاب ابن أبي زيد وأبي الحسن القابسي، بقي إلى بعد الثلاثين وأربع مئة. من مؤلفاته: التهذيب في اختصار المدونة، والتمهيد

قد اتفقنا على جواز بيعها قبل العلوق فمن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه إقامة الدليل[٢]. فقال أبو سعيد: ما أنكرت لكن هذا مقابل بما هو أولى منه وهو أنا قد اتفقنا على منع بيعها حاملاً، فمن زعم أنها إذا وضعت جاز بيعها فعليه إقامة الدليل قال: فسكت ولم يقل شيئاً)[٣].

من وافقه:

القول بصحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف اختاره بعض المالكية كابن الحاجب[٤]، وبعض الشافعية كالمزني[٥]، وابن سريج، والصيرفي، وابن خيران[٦][٧]، وبعض الحنابلة كأبي إسحاق ابن شاقلا[٨] [٩]، وداود الظاهري[١٠].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على رأي ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه النقل والعقل.

لمسائل المدونة، وكتاب الشرح والتمامات لمسائل المدونة، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء:١٧/٥٢٣، الديباج المذهب:١/١١٢

[١] لعله سمّي بالقياسي لما اشتهر به من إنكار للقياس. وقد تقدمت ترجمته.

[٢] انظر: الإحكام لابن حزم:٥/٤٦

[٣] المقدمات الممهدات: ٣/١٩٩

[٤] بيان المنتهى شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب :٣/٢٦٢

[٥] هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المتوفى سنة (٢٦٤)هـ، صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر ،كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة. من مؤلفاته: المختصر، والجامع الكبير، والجامع الصغير، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:١/١٤٨، طبقات الشافعية:٢/٥٨، وفيات الأعيان:١/٢١٧

[٦] هو أبو علي الحسين بن خيران البغدادي المتوفى سنة (٣٢٠)هـ، كان إماماً جليلاً، عرض عليه قضاء القضاة فلم يقبل. انظر: شذرات الذهب:١/٢٨٧، سير أعلام النبلاء:١٥/٥٨، وفيات الأعيان:٢/١٣٣

[٧] إرشاد الفحول:١/٣٩٧، إحكام الفصول:ص٦١٤

[٨] هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقْلاَ البزّار المتوفى سنة (٣٦٩)هـ، كان عالماً جليلاً، كثير الرواية، حسن الكلام في الأصول والفروع، شيخ الحنابلة في وقته. انظر: طبقات الحنابلة:٢/١٢٨، سير أعلام النبلاء:١٦/٢٩٢

[٩] روضة الناظر :١/٢٥٩

[١٠] إرشاد الفحول:١/٣٩٧، إحكام الفصول:ص٦١٤

أما النقل؛ فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآية دلت أن ما ثبت لا يجوز نفيه، والحكم في موضع الإجماع قد ثبت يقيناً، فلا يجوز نقضه بل يستصحب إلى محل النـــزاع[2].

ونوقش هذا: بأن الآية تقتضي المنع من نقض ما هو ثابت وما أجمعوا عليه في موضع الخلاف غير ثابت فلا يدخل في الآية[3].

وأما العقل؛ فمن وجوه أهمها ثلاثة:

أولا: أن الإجماع يقين والخلاف شك فلا يجوز أن يزال اليقين بالشك[4].

ونوقش هذا بعدم التسليم أن اليقين لا يُزال في موضع الخلاف يقيناً بل قد زال بوقوع الخلاف[5].

ثانياً: أن قول المجمعين حجة، فوجب استصحابه، كقول النبي ﷺ[6].

ونوقش هذا بأن قول رسول الله ﷺ موجود في موضع الخلاف متناول له فوجب العمل به وليس كذلك هنا؛ لأن الإجماع قد زال في موضع الخلاف فوزانه من قوله ﷺ أن يرد اللفظ العام في موضع ولا يجب استصحابه في الموضع الذي لا يتناوله[7].

ثالثاً: أن ما ثبت بالعقل من براءة الذمة؛ يجب استصحابه في موضع الخلاف، فكذلك ما ثبت بالإجماع[8].

ونوقش هذا بأنه إنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمم قائم في موضع الخلاف فوجب استصحاب حكمه وليس كذلك هاهنا؛ لأن الإجماع الذي أوجب الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب الدليل على إثبات حكمه[1].

---

(١) سورة النحل الآية :٩٢

(٢) إحكام الفصول :ص٦١٥، التبصرة: ٥٢٧/١

(٣) إحكام الفصول :ص٦١٥، التبصرة: ٥٢٧/١

(٤) إحكام الفصول:ص٦١٦، التبصرة:٥٢٨/١

(٥) إحكام الفصول:ص٦١٦، التبصرة:٥٢٨/١

(٦) إحكام الفصول:ص٦١٧، التبصرة:٥٢٩/١

(٧) إحكام الفصول:ص٦١٧، التبصرة:٥٢٩/١

(٨) إحكام الفصول:ص٦١٧، التبصرة:٥٢٩/١

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى عدم صحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف. قال الباجي – رحمه الله تعالى –: (فأما استصحاب حال الإجماع...فهذا غلط من الاستدلال...وأكثر الناس من المالكيين والحنفيين والشافعيين إلى أنه ليس بدليل)[٢].

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بأن الإجماع لا يتناول موضع الخلاف، وإنما يتناول موضع الاتفاق، وما كان حجة فلا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه كألفاظ صاحب الشرع إذا تناول موضعاً خاصاً، لم يجز الاحتجاج بها في الموضع الذي لا يتناوله[٣].

الترجيح:

إن الناظر في دليل ابن رشد الجد ومن وافقه يدرك أنهم تمسكوا بالإجماع الثابت على أنه مستصحب إلى موضع الخلاف لكونه لم يتغير، وجواب الجمهور عليه نفي وجود الإجماع في محل الخلاف لأن موضع الخلاف مغاير لموضع الوفاق. فكان دليل ابن رشد الجد ومن وافقه بهذا التوجيه خارجاً عن محل النزاع.

لكن قول الجمهور أيضاً بعدم صحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف فيه نظر إذا عرفنا أن مجرد حدوث الخلاف لا يصلح دليلاً رافعاً لاستصحاب الإجماع. ومن هنا رجح بعض المحققين القول بصحة الاستدلال باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف. قال الشوكاني – رحمه الله تعالى –: (وهو الراجح لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك فمن ادعاه جاء به)[٤]. وقال العلامة ابن القيم – رحمه الله تعالى –: (ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه. وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له

---

(١) إحكام الفصول:ص٦١٧، التبصرة:١/٥٢٩

(٢) إحكام الفصول : ص٦١٤-٦١٥

(٣) إحكام الفصول : ص٦١٥، التبصرة:١/٥٢٧

(٤) إرشاد الفحول:١ / ٣٩٨

قبل التبدل، فكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتا لضده، كما جعل الدباغ ناقلا لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمرة ناقلا للحكم بتحريمها، وحدوث الاحتلام ناقلا لحكم البراءة الأصلية، وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحا.

وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع. والنزاع في رؤية الماء في الصلاة وحدوث العيب عند المشتري واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتا قبل ذلك من الأحكام فلا يقبل قول المعترض إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلا على نقل الحكم حينئذ فيكون معارضا في الدليل لا قادحا في الاستصحاب. فإنه التحقيق في هذه المسألة)[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

المطلب الثالث: استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي.

صورته :

مثال ذلك استصحاب النية؛ فإن وصف النية إذا ثبت صح صيام رمضان. فهل يصح استصحاب هذه النية في بقية أيام رمضان ، أم لا بد من تجديد النية عند كل يوم؟

ومثال آخر: استصحاب الطهارة، فإن وصف الطهارة إذا ثبت أبيحت الصلاة. فهل يصح استصحاب حكم هذه الطهارة حتى يثبت خلافه وهو الحدث مثلاً؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه. فقد قال – رحمه الله تعالى -: (**يُجزي في رمضان نية واحدة في أوله، ويكون حكم النية باقياً مستصحباً لا يحتاج إلى تجديد النية عند كل يوم**)[2].

---

[1] إعلام الموقعين: ١/٣٤٣-٣٤٥

[2] المقدمات الممهدات: ١/٢٤٦

فاستصحب – رحمه الله تعالى – الوصف وهو النية المصحح لصيام أيام رمضان كلها حتى يثبت الدليل على خلاف ذلك.

من وافقه:

إن استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي لم يختلف فيه العلماء، وإن تنازعوا في بعض أحكامه، كهذه المسألة التي ذكرها ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –، فإنه قد ذهب بعض العلماء إلى اشتراط النية لكل يوم من أيام رمضان حتى لو نوى صيام أيام الشهر في أول ليلة منه لم يصح له، لأن الصوم من عبادات منفصلة بخلاف الوضوء مثلا فإنه تكفيه النية الأولى مع الاستصحاب الحكمي لكونه عبادة واحدة[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: الأصل في الأشياء.

صورته :

اختلف العلماء في الأشياء قبل الشرع هل الأصل فيها الإباحة فَيُستصحب حتى يرد دليل التحريم، أم الأصل فيها التحريم فيستصحب حتى يرد الدليل المبيح؟ وتظهر العلاقة بين هذه المسألة ودليل الاستصحاب أن من حرم شيئاً أو أباحه كفاه استصحاب حال الأصل.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – استصحاب إباحة الأصل حتى يرد دليل التحريم، فقد قال – رحمه الله تعالى – : (**فالسلم في الحيوان والعروض من جملة ما بقي على أصل الإباحة؛ إذ لم يخصه بجملته سنة ولا قياس ولا إجماع**). وقال: (**يندرج تحت قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [2] كلّ بيع إلا ما خص منه بالدليل وقد خُص منه بأدلة الشرع بيوعٌ كثيرة؛ فبقي ما عداها على أصل الإباحة**)[3].

---

(1) المنثور: ٣ / ٢٩٧

(2) سورة البقرة الآية:٢٧٥

(3) المقدمات الممهدات: ٢/٦٢

من وافقه:

القول بأن الأصل في الأشياء الإباحة هو اختيار بعض المالكية كأبي الفرج المالكي[1][2]، وأكثر الحنفية[3] وجماعة من الشافعية منهم أبو إسحاق الإسفرائيني وأبو حامد الإسفرائيني[4] وابن سريج[5]، وبعض الحنابلة وبعض المعتزلة منهم الجبائيان[6][7].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة النقلُ والعقلُ.

أما النقل، فالكتاب والسنة.

فمن الكتاب آيات كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [8].

---

(1) **هو أبو الفرج عمرو بن محمد بن عمرو الليثي البغدادي المتوفى سنة (٣٣١)هـ، وكان بارعاً في العلوم والفنون حتى صار حجة، فقيهاً لغوياً ثبتاً. من مؤلفاته: اللمع في أصول الفقه، والحاوي في الفروع. انظر: الديباج المذهب:٢١٥/١، أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله:ص١١١

(2) إحكام الفصول :ص٦٠٩

(3) تيسير التحرير :١٧٢/٢

(4) هو أبو حامد أحمد بن أبي طاهر بن أحمد الأسفرائيني المتوفى سنة (٤٠٦)هـ، الفقيه الشافعي الأصولي، وكان أحد أئمة عصره المعترف لهم بقوة الجدل والمناظرة. انتهت إليه رئاسة الدين والدنيا في وقته. له كتاب في الأصول، وتعليقة كبرى، وشرح مختصر المزني. انظر: شذرات الذهب:١٧٨/٢، سير أعلام النبلاء:١٩٣/١٧، وفيات الأعيان:٧٢/١

(5) التبصرة: ٥٣٢/١، سلاسل الذهب:ص١٠١، الأشباه والنظائر: ٦٠١/١، قواعد الفقه : ١ / ٥٩

(6) **أحدهما**: أبو علي الجبائي وقد تقدم ترجمته. **والآخر**: أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة (٣٢١)هـ، كان عالما بالكلام، من كبار المعتزلة. من مؤلفاته: كتاب الإجتهاد، والجامع الكبير، والأبواب الكبير، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢٨٩/١، أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله:ص١٠٣

(7) روضة الناظر :٨١/١-٨٢

(8) سورة البقرة الآية:٢٩

وجه الدلالة: أن الله امتن على خلقه بما في الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح إذ لا منّة في محرم، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث لما فيها من الضرر لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى ما عداها مباحاً بموجب الآية[1].

ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ. وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴾ [2]، فامتن الله تعالى على الأنام بأن وضع لهم الأرض، وجعل لهم فيها أرزاقهم من القوت والتفكه[3].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ ﴾ [4].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أنكر في هذه الآية على من حرّم الأشياء التي أخرجها لعباده، دون دليل صادر عنه، فدلّ ذلك على إباحتها لخلقه[5].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ [6].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل الأصل الإباحة والتحريم مستثنى[7].

ومن السنة ما رواه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيءٍ لم يُحرم فحرم من أجل مسألته"[8].

وجه الدلالة: أن الأشياء لا تُحرم إلا بتحريم خاص، وأن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بهذا أنها بدون ذلك ليست محرمة[1]. قال ابن بدران: (وهذا ظاهر فيما استدل له إن لم يكن قاطعاً في أن الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض)[2].

---

(1) نزهة الخاطر العاطر:١/٨٣، الإبهاج:٣/١٦٥،شرح الورقات للفوزان:ص٢٤٢

(2) سورة الرحمن الآيات:١٠-١٢

(3) شرح الورقات للفوزان:ص٢٤٢

(4) سورة الأعراف الآية:٣٢

(5) إرشاد الفحول:ص٤٧٣، التبصرة:١/٥٣٥، المحصول:٦/١٣٨، الإبهاج:٣/١٦٥

(6) سورة الأنعام الآية:١٤٥

(7) إرشاد الفحول :ص٤٧٤

(8) أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ /٢٦٥٨، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه. ومسلم في الصحيح: ٤ / ١٨٣٠، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك.

وقال السيوطي – رحمه الله تعالى -: (ويعضد هذا قوله ﷺ " ما أحل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا "[٣] ...وقوله ﷺ: " إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها" وفي لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة لكم فاقبلوها"[٤]... وقوله ﷺ " الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه"[٥] وللحديث طرق أخرى)[٦]ا.هـ

ومن العقل، أن الله تعالى خلق الأشياء لمنافع العباد لا لينتفع هو بها. وبيان ذلك: أن الله سبحانه وتعالى إما أن يكون خلقُه لهذه الأعيان لحكمة أو لغير حكمة. والثاني باطل لقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾[٧] وقوله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾[٨] والعبث لا يجوز على الحكمة، فثبت أنها مخلوقة لحكمة.

ولا تخلو هذه الحكمة إما أن تكون لعود النفع إليه سبحانه أو إلينا. والأول باطل لاستحالة الانتفاع عليه عز وجل فثبت أنه إنما خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها. وإذا كان كذلك كان نفع المحتاج مطلوبَ الحصول أينما كان، فإنْ منع منه فإنما هو يمنع منه لرجوع ضرره إلى المحتاج إليه وذلك بأن ينهى الله عنه، فثبت أن الأصل في المنافع الإباحة[٩].

---

(١) شرح الورقات للفوزان:ص ٢٤٢

(٢) نزهة الخاطر العاطر :٨٣/١

(٣) انظر: مجمع الزوائد: ١ /١٧١، باب في اتباع الكتاب والسنة ومعرفة الحلال من الحرام

(٤) انظر: مجمع الزوائد: ١ /١٧١، باب في اتباع الكتاب والسنة ومعرفة الحلال من الحرام، و المستدرك على الصحيحين:١٢٩/٤، وسنن الدارقطني:١٨٤/٤،

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: ٤ /٢٢٠، باب ما جاء في لبس الفراء، وقال: (وفي الباب عن المغيرة وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح. وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: محفوظا)، كما أخرجه ابن ماجه في سننه:٢ / ١١١٧، باب أكل الجبن والسمن.

(٦) الأشباه والنظائر: ١ / ٦٠ ، روضة الناظر:٨٣/١

(٧) سورة الدخان الآية:٣٨

(٨) سورة المؤمنون الآية:١١٥

(٩) إرشاد الفحول:ص٤٧٤-٤٧٥، التبصرة : ١ / ٥٣٥، المحصول:١٤٠/٦

من خالفه:

وذهب بعض المالكية منهم أبو بكر الأبهَري[1] وجماعة من الشافعية منهم ابن أبي هريرة[2] [3]، وبعض الحنابلة، ومعتزلة بغداد إلى أن الأشياء في الأصل على الحظر حتى يرد الشرع بالإباحة؛ **لأن** جميع الأشياء ملك لله تعالى، ولا يجوز التصرّف في ملكه إلا بإذنه، فكانت محظورة ممنوعة كأملاك الآدميين[4].

وذهب جمهور العلماء إلى أن الأشياء في الأصل على الوقف؛ فليست بمحظورة ولا مباحة[5]؛ لأن المباح ما أذن فيه صاحب الشرع والمحظور ما حرمه صاحب الشرع، فإذا لم يرد الشرع وجب أن لا يكون مباحا ولا محظورا فوجب أن يكون على الوقف[6].

الترجيح:

بالنظر إلى أدلة الآراء في هذه المسألة، تظهر جليةً قوة ما تمسك به ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه بأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد ما يدل على الحظر، وضعف مأخذ القائلين بأن الأصل فيها الحظر حتى يرد الشرع بالإباحة، فإنه لا يقوى على نصوص الكتاب والسنة. وما القول بالتوقف بذلك ببعيد خاصة بعد ما دلّ الشرع أن الإباحة هي الأصل. قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى -: (وهذا القول – أي القول بالوقف – هو اللائق بالمذهب؛ إذ العقل لا مدخل له في الحظر والإباحة...وإنما تثبت الأحكام بالسمع، وقد دلّ السمع على الإباحة على العموم)[7]. والله تعالى أعلم.

---

(1) إحكام الفصول:ص٦٠٩

(2) هو أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة المتوفى سنة (٣٤٥)هـ، فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، وكان عظيم القدر مهيباً. من مؤلفاته: كتاب المسائل في الفقه، وشرح مختصر المزني الكبير، وشرح مختصر المزني الصغير. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤٣٠/١٥، وفيات الأعيان:٧٥/٢

(3) التبصرة :٥٣٢/١

(4) إحكام الفصول:ص٦١٢

(5) إحكام الفصول :ص٦٠٩، سلاسل الذهب:ص١٠٢، التبصرة:٥٣٢/١، روضة الناظر:٨٢/١، الإحكام لابن حزم:٥٢/١

(6) التبصرة :٥٣٢/١، إحكام الفصول :ص٦١٠، شرح اللمع:٩٧٨/٢، شرح الورقات للفوزان:ص٢٤٣

(7) روضة الناظر :٨٣/١

المبحث الثالث: آراء ابن رشد الجد في العرف والعادة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حجية العرف والعادة[1].

صورته :

ليس المراد بحجية العرف أن يكون مصدراً من مصادر التشريع ودليلاً من أدلة الفقه[2]، وإنما المراد بها أن نصوص الشارع وعبارات المتعاملين بها تفسر وفقاً للعرف الجاري بينهم، فمثلا يتحدد المراد بألفاظ القذف[3] بالتعريض أو الكناية بحسب أعراف الناس، وتقدّر العقوبة التعزيرية[4] بحسب ما يُحقق الغاية أو الهدف منها في زجر الجُناة وردع المجرمين[5].

وهذه العوائد – كما قال الإمام الشاطبي – رحمه الله تعالى – إما أن تكون شرعية أو جارية بين الخلق.

---

(1) العرف في اللغة: بمعنى المعروف، وهو خلاف النُكر، ومنه قوله تعالى: ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف ﴾ (سورة الأعراف الآية: ١٩٩) أي الأمر المستحسن المعروف. والعادة: كلُّ ما اعتيد حتى صار يُفعل من غير جهد؛ وهي حالة تتكرر على نهج واحد، كعادة الحيض في المرأة. وفي الاصطلاح العرف يُرادف العادة وهو: ما استقرت [illegible]
لأن كل عرف عادة، وليس كل عادة عرفاً، لأن العادة تكون من شخص واحد، ومن جماعة، والعرف لا يكون من واحد، بل لا بدّ من جماعة تتعارف عليه. **والأول أولى** في مجال علم أصول الفقه الذي يُنظر فيه إلى مدى بناء الأحكام على الشيء أو الدليل. انظر: المعجم الوسيط :٥٩٥/٢، ٦٣٥، مختار الصحاح:ص٤٢٦، القاموس المحيط:ص٢٧٤،معجم المصطلحات:٤٩٣/٢، قواعد الفقه:ص٣٧٧، أثر الأدلة المختلف فيها :ص٢٤٢، أصول الفقه الميسر:٢٨٢/٢، أصول الفقه الإسلامي : ٨٣١/٢، تقريب الوصول:٤٠٤ الهامش(١)

(2) ولعل من جعله من الأدلة نظر إلى بعض المسائل المتفرعة على اعتبار العرف، إذ يوجد فيها شيء من التفاوت في بعض المذاهب، وقد يختلفون في تحقق بعض شروطه أو عدم تحققها، فلأجل هذا جعلوه من الأدلة المختلف فيها. انظر: أصول الفقه الميسر:٢/٢

(3) القذف في اللغة: رمي الشيء بقوة. وهو في الاصطلاح: الرمي بالزنا صراحة أو ضمناً. انظر: مختار الصحاح:١/ ٢٢٠، المصباح المنير:٤٩٤/٢، معجم لغة الفقهاء:ص٣٢٧، معجم المصطلحات:٧٣/٣

(4) العقوبة التعزيرية: هي ما يُقدّره الحاكم من العقوبة على جريمة لم يرد في الشرع عقوبة مقدّرة عليها. انظر: معجم لغة الفقهاء:ص١١٥، معجم المصطلحات:٤٧١/١

(5) أصول الفقه الميسر:٢٩١/٢، أصول الفقه الإسلامي:٨٣٥/٢

فإن كانت العوائد شرعية بأن أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها فهي ثابتة أبداً كسائر الأمور الشرعية لا تقبل تبديلاً ولا تغييراً (كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفى الأمر بإزالة النجاسات، وطهارة التأهب للمناجاة، وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت لمن كان عُرياناً، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة؛ فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع؛ فلا تبديل لها وإن اختلف آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا ولا القبيح حسنا حتى يقال مثلا: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجوِّزه، أو إن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه أو غير ذلك، إذ لو صح مثل هذا لكان نسخا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل فرفع العوائد الشرعية باطل)[1].

ومجال بحث الأصوليين في العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وهي التي قد تتبدل من حسن إلى قبح وبالعكس (مثل كشف الرأس للرّجل فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية)[2] فهل الحكم الشرعي يختلف لاختلاف هذه العوائد أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن العرف حجة. فقد قال – رحمه الله تعالى –: **(إن كلّ ما وجب تحديده في الشرع ولم يرد به نص لزم الرجوع فيه إلى العادة، كنفقة الزوجات وشبه ذلك)**[3]. وقال أيضاً في حكم المفلس: (**الفصل الأول: وهو ما يجوز من أفعاله وإقراره قبل التفليس**[4] **مما لا يجوز. فأما قبل التفليس فلا يجوز له إتلاف شيء من ماله بغير عوض فيما لا يلزمه مما لم تجر العادة بفعله من هبة أو صدقة أو عتق**

---

(١) الموافقات: ٢/٢٨٣- ٢٨٤

(٢) الموافقات :٢/٢٨٣

(٣) المقدمات الممهدات: ١/١٢٧

(٤) التفليس في اللغة: مصدر فلّس؛ وفلِس من الشيء: خلا منه، وتجرد. وهو في الاصطلاح: إصدار القاضي الحكم بإفلاس شخص أي عجزه عن وفاء ما عليه من ديون مالية لكون خرجه أكثر من دَخْله. انظر: مختار الصحاح: ١/٢١٤، معجم لغة الفقهاء: ص٦٢، ١١٩

أو ما أشبه ذلك...وإنما قلنا مما لم تجر العادة بفعله، لأن إتلافه المال فيما جرت العادة بفعله جائز له كالكسوة يُعطيها السائل والتضحية والنفقة في العيد من غير سرف، وما أشبه ذلك. وكذلك إنفاقه في المال على عوض يجوز فيما جرت العادة بفعله كالتزوج والنفقة على الزوجة، وما أشبه ذلك؛ ولا يجوز فيما لم تجر العادة بفعله من الكراء في الحج التطوع، وما أشبه ذلك)[1]. وقال في الوديعة[2]: (**إن العادة والعرف أن لا يشهد عليهم فيما يستدفعون إياه، والعرف كالشرط فكان ذلك كالذي يؤمر بدفع الوديعة إلى رجل فيشترط أنه يدفعها إليه بلا إشهاد. وتدفع الوديعة فيما يدفع فيه مثلها وعلى ما جرت به عادة الناس**)[3]، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على احتجاجه بالعرف والعادة[4].

من وافقه:

القول بالاحتجاج بالعرف واعتباره هو أمر متفق عليه بين العلماء في الجملة، وإليه ترجع مسائل كثيرة في الفقه كما قرّر ذلك السيوطي – رحمه الله تعالى –[5]، بل قال الشاطبي – رحمه الله تعالى –: (العوائد الجارية ضروريةُ الاعتبارِ شرعا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا)[6].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣١٩/٢، ٣٢٠

(2) الوديعة في اللغة فعيلة من الودع وهو الترك. وجمعه الودائع. وهي في الاصطلاح: المال المتروك عند الغير قصداً للحفظ بغير أجر. انظر: مختار الصحاح:٢٩٧/١، المصباح المنير:٦٥٣/٢، معجم لغة الفقهاء: ص٤٧٢، معجم المصطلحات:٤٦٩/٣

(3) المقدمات الممهدات: ٤٦٦/٢

(4) انظر أيضاً: المقدمات الممهدات: ٥٤٤/٢

(5) الأشباه والنظائر للسيوطي:ص٩٠، شرح تنقيح الفصول :ص٤٤٨، إعلام الموقعين:٧٨/٣

(6) الموافقات :٢٨٦/٢

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اعتبار العرف والعادة الكتاب والسنة والأثر والمعقول:

أما الكتاب؛ فالآيات التي دلت على اعتبار عرف الناس وعاداتهم في كثير من الأحكام التي تختلف باختلاف أحوال الناس[١]. ومن ذلك نفقة المرضع في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٢]، ومقدار متعة المطلّقة في قوله تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[٣]، ونحوها من الأمور التي يجب الرجوع فيها إلى العادة الجارية بين القوم.

وأما السنة؛ فقول النبي ﷺ لهند[٤] زوج أبي سفيان حينما شكت إليه بخله بالنفقة: " خذي ما يكفيكِ وولدك بالمعروف"[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن لها أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها من غير تحديد قدر معيّن، بل ترك ذلك للعرف الجاري بين الناس[٦].

وأما الأثر؛ فما أثر عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: " ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسناً ، وما رآه المسلمون سيّئاً فهو عند الله سيئ"

وجه الدلالة: أن ما يستحسنه المسلمون وتلقته العقول السليمة بالرضا والقبول فهو عند الله حسن، والعكس بالعكس[٧].

---

[١] أصول الفقه الميسر :٢٩٣/٢، أصول الفقه الإسلامي:٨٣٨/٢

[٢] سورة البقرة الآية :٢٣٣

[٣] سورة البقرة الآية: ٢٣٦

[٤] هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية، والدة معاوية بن أبي سفيان، أخبارها قبل الإسلام مشهورة، وشهدت أحدا وفعلت ما فعلت بحمزة، ثم كانت تؤلب على المسلمين إلى أن جاء الله بالفتح فأسلم زوجها ثم أسلمت هي يوم الفتح. انظر: الإصابة: ١٥٥/٨، سير أعلام النبلاء:١٢٠/٣

[٥] أخرجه البخاري في الصحيح:٢ /٧٦٩، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، وغيره.

[٦] أصول الفقه الميسر :٢٩٣/٢، أصول الفقه الإسلامي:٨٣٨/٢

[٧] أصول الفقه الميسر :٢٩٣/٢، أصول الفقه الإسلامي:٨٣٨/٢

وأما المعقول؛ فمن وجوه أقواها في نظري وجهان:

أحدهما: أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع[1].

والثاني: أن العوائد لو لم تعتبر لأدّى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع، وذلك أن الخطاب لا بدّ أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به وما أشبه ذلك من العادات المعتبرة في توجه التكليف. إذ لو لم يعتبر ذلك فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر وعلى غير العالم والقادر، وعلى من له مانع ومن لا مانع له وذلك عين تكليف ما لا يطاق[2].

فتبين بهذه الأدلة صحة الاحتجاج بالعرف واعتباره بشروطه، بل يرى ابن القيم – رحمه الله تعالى – أن (من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب، على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم، على اختلاف بلادهم وعوائدهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب رآه على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر على الناس وأبدانهم والله المستعان)[3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) الموافقات : ٢/٢٨٧-٢٨٨

(2) الموافقات : ٢/٢٨٨

(3) إعلام الموقعين: ٣ /٧٨

المطلب الثاني: أقسام العرف، والحقيقة الشرعية. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقسام العرف.

للعلماء تقسيمات عديدة للعرف باعتبارات مختلفة؛ حيث قسموه من حيث ذاته إلى قولي وعملي، ومن حيث صدوره إلى عرف عام وعرف خاص، ومن حيث الشرع إلى صحيح وفاسد، وغير ذلك[1]. فما تقسيم رشد الجد للعرف؟

رأي ابن رشد الجد:

لقد قسم ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عرف الاستعمال في الكلام إلى ثلاث جهات: جهة الشرع، وجهة اللغة، وجهة الصناعة. قال – رحمه الله تعالى –: (**عرف الاستعمال يكون في الكلام من ثلاث جهات:**

جهة الشرع – كالصلاة والصيام والزكاة والحج ونحوها من الألفاظ التي استُفيدت منها المعاني الشرعية –.

وجهة اللغة كتسميتنا دابّة للخيل والبغال والحمير من ذوات الأربعة – خاصة – وإن كان الاسم في اللغة واقعاً على ما يدب من جميع الحيوان. قال الله عز وجل: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾ [2]الآية.

وجهة الصناعة كتسميتنا العالِمَ بالحديث والرأي فقيهاً دون العالم بما سواه من العلوم – وإن كان في اللغة فقيهاً في ذلك الشيء الذي علمه وفقه فيه، وكتسمية العالم بأصول الديانات متكلماً – وإن كان كل ناطق مُعْرِبُ عما في نفسه بلسانه يسمى متكلماً في اللغة، وكنحو تسمية أهل الدّيوان الكتاب زماماً، وأهل الإبل الخطام زماماً، وما أشبه ذلك)[3].

---

[1] انظر: قواعد الفقه: ص٣٧٧، أصول الفقه الميسر:٢/٢٨٥، أصول الفقه الإسلامي:٢/٨٣٣، نزهة الخاطر العاطر :٢/٨، روضة الناظر:٢/٨

[2] سورة النور الآية :٤٥

[3] المقدمات الممهدات: ٢/٤٢٤، الإشارة:ص٢٢٣ وما بعدها، شرح مختصر الروضة:١/٤٨٩، روضة الناظر:٢/ ٦ وما بعدها، شرح الكوكب المنير:١/١٤٩وما بعدها

والحكم في هذه الأقسام (**حمل لفظ كل طائفة على عرفها وعادتها**) [1] كما صرّح بذلك ابن رشد الجد، ولا يُحمل على غيره إلا بدليل، لئلا يختلّ مقصود الوضع، وهو التفاهم؛ فاللفظ لحقيقته حتى يقوم دليل على المجاز[2].

ويتفرع من هذا التقسيم مسألة إثبات الحقيقة الشرعية أرى دراسة رأي بن رشد الجد فيها في مسألة مستقلة.

المسألة الثانية: إثبات الحقيقة الشرعية.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في إمكان وضع الشارع ألفاظاً من ألفاظ أهل اللغة أو غيرها على المعاني الشرعية تُعرف بها، إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محال لذاته.

وإنما اختلفوا هل خرج بها الشارع عن وضع أهل اللغة باستعمالها في غير وضعهم، أم لم يخرج بذلك عن وضعهم ولكنه لاحظ في لفظ وضعه اللغوي ثم زاد فيه شروطاً شرعيةً.

فمثلاً: إن أهل اللغة وضعوا لفظ الصلاة للدعاء. وفي الشرع الصلاة لأفعال مخصوصة ذات شروط وأركان. فهل خرج الشارع باستعمال هذا اللفظ في هذا المعنى عن وضع اللغة بمعنى أنه أعرض فيها عن الوضع اللغوي فلم يُلاحظه أصلاً بل أخذ لفظ الصلاة فوضعه على الأفعال المعروفة شرعاً وأعرض عن الوضع اللغوي الذي هو الدعاء، أم إن موضوع الصلاة لغةً وهو الدعاء مراد الشرع وملاحظ في نظره لكن ضمّ إليه اشتراط الوضوء والوقت والسترة وغير ذلك من شروطها[3]؟

---

(1) المقدمات الممهدات: ٤٢٤/٢، الإشارة:ص٢٢٣ وما بعدها، روضة الناظر:٦/٢ وما بعدها، شرح الكوكب المنير:١٤٩/١وما بعدها.

(2) مختصر الروضة:٥٠١/١

(3) شرح مختصر الروضة:٤٩٠/١، نزهة الخاطر العاطر :٨/٢

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن الألفاظ الشرعية كالصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها منقولة من اللغة إلى الشرع، فلا تُحمل هذه الألفاظ عند تجردها عن القرائن إلا على المعاني الشرعية، ولا تُحمل على ما سواها مما يقع عليه في اللغة إلا بنص وبيان.

قال – رحمه الله تعالى -: (**لا يُفهم من إطلاق الوضوء والصلاة والصيام والحج إلا الوضوء الشرعي، والصلاة الشرعية، والصيام الشرعي، والحج الشرعي، ولا يحمل على ما سوى ذلك مما يقع عليه في اللغة إلا بنص وبيان**)[1].

من وافقه:

القول بحمل الألفاظ الشرعية إذا وردت مجردة عن القرائن على المعاني الشرعية أو القول بإثبات الحقيقة الشرعية هو مذهب جمهور العلماء[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور بالنقل والعقل:

أما النقل، فالحديث والأثر:

فالحديث قوله ﷺ: " توضؤوا مما مسّت النار"[3].

ووجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه بالوضوء مما مست النار، فحملوا على الوضوء الشرعي دون غسل اليد**)[4].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٤٢٣/٢

(2) قال القاضي الباقلاني: لم يضع صاحب الشرع شيئاً، وإنما استعمل الألفاظ في مسمياتها اللغوية، ودلّت الأدلة على أن تلك المسميات اللغوية لا بدّ معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية. فالركوع والسجود شرط للصلاة لا من نفس الصلاة. انظر: شرح تنقيح الفصول:ص٤٣، روضة الناظر:٨/٢، نزهة الخاطر العاطر :٨/٢، شرح مختصر الروضة:٤٩١/١

(3) أخرجه مسلم في الصحيح:١ /٢٧٢، باب الوضوء مما مست النار. والنسائي في سننه: ١ /١٠٥، باب الوضوء مما غيرت النار وابن ماجه في سننه:١ / ١٦٣، باب الوضوء مما غيرت النار.

(4) المقدمات الممهدات: ٤٢٢/٢، شرح مختصر الروضة:٥٠٢/١

والأثر؛ ما رُوى عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – أنه كان إذا رعَف، انصرف وتوضأ ثم رجع فبنى و لم يتكلم[1]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**فحُمل ذلك من قوله على الوضوء الشرعي دون غسل الدم، وكذلك سائر الشرائع المذكورة**)[2].

وأما من العقل، فلأن شأن الشارع أن يُبين أحكام الشرع، لا أحكام اللغة[3]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**من أخبر عن نفسه أنه توضأ أو صلّى أو صام أو حجّ لا يُفهم منه أنه أراد إلا الوضوء الشرعي، والصلاة الشرعية، والصيام الشرعي، والحج الشرعي، دون غيره مما ينطلق عليه الاسم في اللغة، ولا يُحمل إلا على ذلك؛ وكذلك من قال حبست على ولدي لا يُفهم من قوله أنه أراد إلا الولد الشرعي الذي تثبت به أحكام الشرع من الموارثة والنسب، دون الولد اللغوي الذي لا يستحق الميراث ولا النسب، كولد الزنى، وولد البنت، ولا يُحمل أمرُه إلا على ذلك**)[4].

واعتُرض على هذا من وجهين:

الأول: أنه لو ثبتت الحقائق الشرعية على ما ذكرتم لم تكن عربيةً، لأن العربَ لم تضعها، وكل ما لم تضعه العرب، فليس بعربي. ولو لم تكن الحقائق الشرعية عربية لم يكن القرآن عربياً، لكن القرآن عربي، فهذه الحقائق الشرعية عربية[5].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم أن العرب لو لم تضع هذه الحقائق لم تكن عربية، لأنه يجوز أن تكون هذه الحقائق عربية، بوضع الشارع لها مجازاً عن وضع اللغوي. وعلى فرض التسليم فإن أسماء الحقائق الشرعية يسيرة بالنسبة إلى مجموع القرآن، واليسير لا يغلب الكثير[6].

---

(1) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ٢ /٢٥٦، باب من قال يبني من سبقه الحدث على ما مضى من صلاته، وقال: (هذا عن ابن عمر صحيح، وقد روي علي رضي الله عنه). ومالك في موطأ:١ / ٣٨، باب ما جاء في الرعاف.

(2) المقدمات الممهدات: ٤٢٣/٢، ٤٢٤

(3) شرح مختصر الروضة:٥٠١/١

(4) المقدمات الممهدات: ٤٢٣/٢، ٤٢٤ مع تصرف يسير.

(5) شرح مختصر الروضة:٤٩٦/١

(6) شرح مختصر الروضة:٤٩٦/١

الثاني: أن الشارع لو وضع للمعاني الشرعية أسماء كما ذكرتم، لوجب أن يُعرّف ذلك الأمةَ بطريق علمي، لكنه لم يُعرّفهم ذلك، فلا يكون قد وضع للمعاني الشرعية أسماء وضعاً استقلالياً[١].

وأجيب عنه: إنما يجب ذلك إذا لم يُعلم مقصوده بالقرائن والتكرير مرّة بعد أخرى، فإذا فُهم حصل الغرض[٢].

وبهذا صح ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور في هذه المسألة أن الأسماء الشرعية منقولة من اللغة إلى الشرع؛ إذ إن (حكمة الشرع تقتضي تخصيص بعض مسمياته بأسامٍ مستقلة، وذلك بالنقل أسهل منه بالتبقية مع الزيادة)[٣]. والله تعالى أعلم.

---

[١] روضة الناظر:٩/٢،شرح مختصر الروضة:٤٩٨/١

[٢] روضة الناظر:١٠/٢، شرح مختصر الروضة:٤٩٦/١

[٣] مختصر الروضة:٤٩٠/١، روضة الناظر:٩/٢

المبحث الرابع: رأي ابن رشد الجد في الاحتجاج بقول الصحابي.

وفيه مطلب واحد وهو **اختلاف الصحابة على أقوال.**

صورته وتحرير محل النزاع:

إذا نُقل إلينا من طريق صحيح شيءٌ من فتاوى الصحابة أو أقضيتهم في حادثة لم يرِد فيها نص من الكتاب أو السنة، وكانت فيما للاجتهاد فيه مجال، فإما أن تتّفق هذه الأقوال أو تختلف. فإن اتّفقت فهي حجة باتّفاق العلماء لأنها إجماع وقد تقدم الكلام عنه.

وإن اختلفت فليس قول بعضهم حجة على بعضهم من الصحابة بالاتّفاق. واختلفوا فيمن بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم: هل يعدل إلى الترجيح بينها أو يُخير بينها أو لا يعتمد قول منها ويجتهد وإن خالفهم جميعاً[١]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – أنه إذا اختلفت أقوال الصحابة يُرجح ما صحبه عمل أهل المدينة وإلا تخير بينها ولا يخرج عنها. قال - رحمه الله تعالى - فيما ينظر فيه الحاكم (**فإن لم يجد في السنة في ذلك شيئاً، نظر في أقوال الصحابة فقضى بما اتّفقوا عليه، فإن اختلفوا قضى بما صحبته الأعمال من ذلك، فإن لم يصح عنده اتّصال العمل بقول بعضهم، تخير من أقوالهم ولم يخالفهم جميعاً. وقد قيل إن له أن يجتهد وإن خالفهم جميعاً...**)[٢].

من وافقه:

القول بالعدول إلى الترجيح بين أقوال الصحابة عند اختلافها وعدم مخالفتهم جميعاً هو مذهب جمهور العلماء[٣]، وإن كانوا مختلفين فيما يُرجح به أقوالهم:

---

[١] البحر المحيط: ٧٤/٨، إرشاد الفحول: ١ /٤٠٥، التمهيد : ١ /٤٩٩، الإحكام للآمدي: ٤ /١٥٥

[٢] المقدمات الممهدات: ٢٦٢/٢

[٣] **وقيل** لا يعتمد قول منها بل إنها تتساقط ولا يؤخذ بواحد منها إلا بدليل، وهو الذي نصره ابن قدامة في الروضة. **وقيل** يُخير بينها فيأخذ بقول من شاء منهم. حكاه ابن عبد البر عن عمر بن عبد العزيز، والقاسم بن

فمنهم من يُرجح بعمل أهل المدينة، كما هو رأي ابن رشد الجد وهو أشبه بالمذهب المالكي لاحتجاج أصحابه بعمل أهل المدينة على التفصيل السابق.

ومنهم من يُرجح بموافقة الخلفاء الراشدين، وهو منقول عن الشافعي، لأن النص ورد فيهم: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين " فدلّ على مزية قولهم على أهل الفتوى[1].

ومنهم من قال بترجيح القول الذي معه أحد العمرين، وبه قال الرافعي[2][3]، لحديث: "اقتدوا باللّذين من بعدي"[4].

ومنهم من يُرجح بكثرة العدد، وبه جزم الرافعي، وأبو إسحاق الشيرازي، والماوردي[5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد ومن وافقه من العدول إلى الترجيح في أقوال الصحابة المختلفة وعدم الخروج عنها؛ (أن رأيهم أقوى من رأي غيرهم لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام)[6]، مما جعلهم أعرف الناس بمقاصد الشريعة العامة مع بلوغهم الذروةَ في اللغة حتى إن أقوالهم حجة فيها كما قرّر ذلك ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – حيث قال (**إن الصحابة رضي الله عنهم هم أهل اللسان وأرباب**

محمد، وعزاه بعضهم لأبي حنيفة. انظر: إحكام الفصول:ص٣٦٠، البحر المحيط:٧٤/٨، روضة الناظر:٢٦٨/١، شرح الكوكب المنير:٤٢٣/٤، أصول السرخسي:١١٣/٢

(١) البحر المحيط :٧٢/٨

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل الرافعي القزويني المتوفى سنة (٦٢٣)هـ، وكان إماماً في الفقه والأصول والتفسير والحديث وغيرها، طاهر اللسان في تصنيفه، كثير الأدب، شديد الاحتراز في المنقولات. من مؤلفاته: شرح مسند الإمام الشافعي، والمحرر في فقه الإمام الشافعي، وفتح العزيز في شرح الوجيز للإمام الغزالي. انظر: شذرات الذهب:١٠٣/٣، طبقات الشافعية:٧٥/٢

(٣) البحر المحيط :٧١/٨

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: ٣ /٨٠، وحكم بصحته. والترمذي في سننه: ٦٠٩/٥، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما. وابن ماجه في سننه:١ /٣٦، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ .

(٥) تقريب الوصول:ص ٣٤٢، البحر المحيط :٧١/٨

(٦) أصول السرخسي :١٠٨/٢

البيان، وإذا كان يُحتج في اللغة بقول امرئ القيس[1] والنابغة فالحجة بقول هؤلاء أولى وأقوى)[2]ا.هـ

هذا، وإن (الفرق بين اختلاف أقوال الصحابة واختلاف الحديث هو أنه لا يجمع بين أقوال الصحابة بتنزيل المطلق على المقيد، وتخصيص العام بالخاص، وتأويل ما يحتمل، ونحو ذلك، مما يُجمع به بين الأخبار المختلفة عن النبي ﷺ، لأن جميع الأخبار صادر عن واحد وهو معصوم ﷺ، فلا يجوز فيها الاختلاف والتضادّ من كل وجه، فيُجمع بينها مهما أمكن، حتى لا يكون أحدها مخالفاً للآخر. وإذا لم يمكن ذلك كان الثاني ناسخاً للأول. وأما أقوال الصحابة إذا اختلفت فليس كذلك، لاختلاف مقاصدهم، وأن ذلك ليس صادراً عن متكلم واحد)[3]. والله تعالى أعلم.

---

[1] هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو الكندي، وهو من أهل نجد من الطبقة الأولى، ومن فحول شعراء الجاهلية، أهدى إليه ملك الروم درعاً مسموماً فلبسه وكان سبب هلاكه. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة: ص ٥٥-٥٩

[2] المقدمات الممهدات: ٦/٣

[3] البحر المحيط:٨/٧٠-٧١

المبحث الخامس: رأي ابن رشد الجد في شرع من قبلنا.

وفيه مطلب واحد وهو: الاحتجاج بشرع من قبلنا.

صورته وتحرير محل النزاع:

المراد بشرع من قبلنا: ما نُقل إلينا من أحكام شرائع الأمم السابقة كشريعة موسى عليه السلام وشريعة عيسى عليه السلام ونحوهما، فهل هو طريق من طرق إثبات الشرع عندنا أم لا؟

لا خلاف بين العلماء أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السابقة جملة لا تفصيلاً؛ إذ لم تنسخ وجوب الإيمان وتحريم الزنا والسرقة والقتل والكفر ونحوها.

ولا خلاف بينهم كذلك أن ما نُقل إلينا من كتبهم ولم يرد لا في الكتاب ولا في السنة كالمأخوذ من الإسرائيليات لا يكون شرعاً لنا حتى يُعرض على شرعِنا، لما وقع في كتبهم من تغيير وتحريف.

وأما ما ورد في الكتاب والسنة من شرائعهم، فإن اقترن به ما يدلّ على أننا متعبَّدون به فهو شرع لنا بلا خلاف كمشروعية الصيام، قال الله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١].

وإن اقترن به ما يدلّ على أننا غيرُ متعبَّدين به فليس بشرع لنا بلا خلاف أيضاً كقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنْ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٢].

---

[١] سورة البقرة الآية :١٨٣

[٢] سورة الأنعام الآية :١٤٦

ومحل النزاع فيما ورد في الكتاب والسنة من شرائعهم، ولم يقترن بها ما يدلّ على أنها مشروعة في حقنا أو منسوخة، كقوله تعالى عن أهل التوراة: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1][2].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يُنسخ، قال – رحمه الله تعالى –: (**والصحيح أن تحريم الفرار من الزحف ليس بمخصوص يوم بدر، وأنه عام في كل زحف إلى يوم القيامة. وكان تعبد الله به نبيه موسى عليه الصلاة والسلام له، ثم لم ينسخه بعد ذلك حتى صار من شريعة نبينا محمد ﷺ**)[3]. وقال مستدلاً من الكتاب على تحريم الربا: (**وقوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾[4]؛ يريد نهي تحريم لأنه عطف على ما نصّ على تحريمه، إلا أن الاحتجاج بهذه الآية على تحريم الربا إنما يصح على مذهب من يرى أن ما أخبر الله تعالى به من شرائع من قبلنا من الأنبياء لازم لنا، إلا أن يأتيَ في شرعنا ما ينسخه عنا، وإلى هذا ذهب مالك رحمه الله، لأنه قد احتج في موطئه بقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[5]، يريد في التوراة وهو الصحيح،...**

(1) سورة المائدة الآية :٤٥

(2) انظر: المذكرة:ص٢٩٠، أثر الأدلة المختلف فيها:ص٥٣٢، أصول الفقه الميسر:١٨٨/٢، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:٨٧١/٢

(3) المقدمات الممهدات: ٣٤٩/١

(4) سورة النساء الآية: ١٦٠-١٦١

(5) سورة المائدة الآية : ٤٥

وقد اختلف في ذلك على أربعة أقوال:

أحدها: أنها لازمة لنا جملة من غير تفصيل[1]، بدليل قول الله عز وجل: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِه ﴾[2].

والثاني: أنها غير لازمة لنا جملة من غير تفصيل أيضاً[3]، بدليل قول الله عز وجل: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[4].

والثالث: أنما غير لازمة لنا إلا شريعة إبراهيم عليه السلام[5]، لقول الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾[7] أي إلزموها.

والرابع: أنها غير لازمة لنا إلا شريعة عيسى عليه السلام[8]؛ لأنها آخر الشرائع المتقدمة وكل شريعة ناسخة للتي قبلها. وهذا القول أضعف الأقوال، لأن شريعة عيسى إذا كانت ناسخة لما قبلها من الشرائع فشريعتنا ناسخة لشريعة عيسى. وهذا بيّن[9]. والله تعالى أعلم) ا.هـ[10]

---

[1] اللمع في أصول الفقه : ١ / ٦٣ ، قواطع الأدلة:٣/٢٠٩

[2] سورة الأنعام الآية : ٩٠

[3] وبهذا قال جماعة من الشافعية ومن الحنفية وأكثر المتكلمين. انظر: اللمع في أصول الفقه : ١ / ٦٣، البحر المحيط: ٤٢/٨، قواطع الأدلة:٢١٠/٣، الإحكام للآمدي:١٤٧/٤، كشف الأسرار:٤٠٠/٣

[4] سورة المائدة الآية :٤٨

[5] وبه قال بعض الشافعية. انظر: اللمع في أصول الفقه : ١ / ٦٣، قواطع الأدلة:٢١٠/٣، التبصرة :٢٩٥/١

[6] سورة النحل الآية :١٢٣

[7] سورة الحج الآية :٧٨

[8] وبه قال بعض الشافعية. انظر: اللمع في أصول الفقه : ١ / ٦٣

[9] وهناك قول آخر في هذه المسألة حكاه ابن القشيري وابن برهان وهو القول بالوقف. انظر: البحر المحيط:٤٥/٨

[10] المقدمات الممهدات: ٥/٢-٦

من وافقه:

القول بحجية شرع من قبلنا فيما لم يرد نسخه في شرعنا هو مذهب جمهور المالكية[1]، وكثير من الحنفية[2] وكثير من الشافعية[3] وأحمد في أصحّ الروايتين عنه[4]وطائفة من المتكلمين[5]. فهو مذهب جمهور العلماء[6].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يُنسخ بالكتاب والسنة والأثر والمعقول:

أما الكتاب؛ فقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [7] الآية.

وجه الدلالة: أن الإجماع منعقد على صحة الاستدلال بهذه الآية في شرعنا على وجوب القصاص، وهو من أحكام التوراة. فلو لم يكن النبي ﷺ متعبدا بشرع من قبله لما صح هذا الاستدلال[8].

وأما السنة؛ فقول النبي ﷺ :" إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع إليها فليصلّها كما كان يصلّها في وقتها فإن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ [9][10].

---

(1) إحكام الفصول :ص٣٢٨، بيان المختصر:٣/٢٧٠، شرح تنقيح الفصول:ص٢٩٧

(2) كشف الأسرار:٣/٣٩٨، أصول السرخسي:٢/٩٩

(3) البحر المحيط :٨/٤٣، قواطع الأدلة:٢/٢٠٩، التبصرة:١/٢٩٥

(4) المسودة : ١ / ١٧٤، روضة الناظر :١/٢٦٤

(5) قواطع الأدلة :٢/٢١٠

(6) المذكرة :ص٢٩١

(7) سورة المائدة الآية : ٤٥

(8) بيان مختصر:٣/٢٧١، إرشاد الفحول:١/٤٠١

(9) سورة طه الآية :١٤

(10) أخرجه مسلم في الصحيح:١ / ٤٧٧، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

وجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**إن الخطاب بهذا إنما يكون لموسى عليه الصلاة والسلام، وهذا بين**)[١]. أي لولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبله لما قرأها الرسول ﷺ في معرض الاستدلال[٢].

وأما الأثر فما ثبت عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سجد في سورة ص وقرأ قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِه ﴾[٣][٤] فاستنبط التشريع من هذه الآية[٥].

وأما المعقول فمن وجوه أقواها – في رأيي – : أن الله تعالى حكى في كتابه العزيز شرع من قبلنا ولو لم يقصد من ذكره الاحتجاج به والتسوية بيننا وبينهم فيه لم يكن لذكرها فائدة[٦] ويدل عليه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [٨].

هذه الأدلة كلها تؤيد ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور من أن شرع من قبلنا شرع لنا إن ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، و لم يُنسخ في شرعنا، إذ (ما ذُكر لنا في شرعنا إلا لنعمل به سواء علينا أكان شرعا لمن قبلنا أم لا، وقد دلت على ذلك آيات كثيرة، كتوبيخه تعالى لمن لم يعقل وقائع الأمم السابقة كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ. وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [٩]. كما صرّح تعالى بأن الحكمة في قص أخبارهم إنما هي الاعتبار بأحوالهم في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ

---

(١) المقدمات الممهدات: ٢/٥-٦

(٢) بيان المختصر: ٣/٢٧٢ ، إحكام الفصول:ص٣٢٩

(٣) سورة الأنعام الآية :٩٠

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: ٤ / ١٨٠٨، باب تفسير سورة ص.

(٥) إرشاد الفحول:١/٤٠١

(٦) التبصرة : ١ / ٢٨٦، تخريج الفروع على الأصول: ١ / ٣٧٠

(٧) سورة النحل الآية :١٢٣

(٨) سورة المائدة الاية:٤٤

(٩) سورة الصافات الآيتان:١٣٧-١٣٨

وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه ﴾[2])[3]. والله تعالى أعلم.

المبحث السادس: آراء ابن رشد الجد في الحكم بالذرائع.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الذرائع.

صورته:

الذرائع في اللغة جمع الذريعة وهي الوسيلة والسبب إلى الشيء. قال ابن فارس[4]: (الذريعة: ناقة يتستّر بها الرامي يرمي الصيد، وذلك أنه يتذرع معها ماشيا، ثم جُعلت الذريعة مثلا لكل شيء أدنى أو قرّب منه، فالذريعة إلى الشيء هي الوسيلة المفضية إليه، وتذرع بذريعة: أي توسل بوسيلة)[5].

وللعلماء في الذرائع تعريفات عديدة في الاصطلاح حسب اتّجاهاتهم مختلفة. فما تعريف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – للذرائع؟

---

[1] سورة يوسف الآية:١١١

[2] سورة الأنعام الآية :٩٠

[3] المذكرة : ص٢٩١

[4] هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي المتوفى (٣٩٠)هـ، كان إماما في علوم شتى خصوصا اللغة فإنه أتقنها، من مؤلفاته: كتابه المجمل في اللغة، وحلية الفقهاء، ومعجم مقاييس اللغة وغيرها. انظر: شذرات الذهب:١٣١/٢، سير أعلام النبلاء:١٠٣/١٧، وفيات الأعيان:١١٨/١

[5] معجم مقاييس اللغة:ص٣٨٥، المعجم الوسيط :٣١١/١، القاموس:ص٦٤٦، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:١٠٤/٢

رأي ابن رشد الجد:

عرّف ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الذرائع بأنها: (**هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور**)[1]؛ قال: (**ومن ذلك البيوع التي ظاهرها الصحة ويتوصل بها إلى استباحة الربا، وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل بمائة دينار إلى أجل ثم يبتاعها بخمسين نقداً، فيكونان قد توصلا بما أظهراه من البيع الصحيح إلى سلف خمسين ديناراً في مائة إلى أجل، وذلك حرام لا يحل ولا يجوز**)[2].

فابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بهذا التعريف قد اتّجه اتّجاه من يرى أن الذريعة لا تكون إلا فيما هو محظور.

من وافقه:

إن الاتّجاه الذي سلكه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – في تعريف الذريعة بقصرها على ما هو ممنوع هو المشهور في كتب الأصول[3]، وبه قال بعض المالكية كالشاطبي[4] والقرطبي[5] والباجي[6]، وبعض الحنابلة كابن النجار[7]، وغيرهم[8].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣٩/٢

(2) المقدمات الممهدات: ٣٩/٢

(3) انظر : المراجع السابقة، وأصول الفقه الميسر: ١٢٧/٢

(4) قال الشاطبي – رحمه الله تعالى –: (الذرائع حقيقتها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة). انظر: الموافقات : ١٩٩/٤

(5) قال القرطبي: (هي عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع). انظر: تفسير القرطبي: ٥٧/٢

(6) وقال الباجي – رحمه الله تعالى –: (هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويُتوصل بها إلى فعل المحظور). انظر: إحكام الفصول: ص٥٦٧

(7) قال ابن النجار: (هي ما ظاهره مباح ويُتوصل به إلى محرّم). انظر: شرح الكوكب المنير: ٤٣٤/٤

(8) عرّف الشوكاني الذرائع بنفس تعريف الباجي السابق. انظر: إرشاد الفحول :ص٤١١

من خالفه:

وقد عرّف بعض العلماء كالقرافي وابن القيم الذرائع بأنها: (هي الوسيلة إلى الشيء)[1] أي سواء أكان مشروعاً أو محظوراً. فتكون الذرائع بهذا (كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج)[2].

وقد عقب ابن الشاط[3] – رحمه الله تعالى – على هذا فقال: (إن ما قاله القرافي من أن حكم الوسائل حكم ما أفضت إليه من وجوب أو غيره، غير صحيح، فإن ذلك مبني على قاعدة: " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب")[4].

الترجيح:

يمكن الجمع بين الاتّجاهين كما فعله شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – حيث قال: (الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكنها صارت في عرف الفقهاء عبارة إلى ما أفضت إلى محرم)[5].

هذا، وإن بعض العلماء يضفون الحيل على الذرائع للتشابه بينهما؛ فإن حقيقة الحيل كما يقول الشاطبي – رحمه الله تعالى –: (تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع؛ كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة؛ فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة هبة لكان ممنوعا. فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة فإذا جمع

---

(1) الفروق للقرافي :٣٢/٢

(2) انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي:ص٢٠٠، إعلام الموقعين: ١٣٥/٣

(3) هو أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد الشاط الأنصاري السبتي المتوفى سنة (٧٢٣)هـ، الفقيه المالكي النظار الأصولي، الحافظ النحوي. من مؤلفاته: أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق في الأصول، وغنية الرائض في علم الفرائض. انظر: الديباج المذهب: ٢٢٥/١، أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله: ص٣٢٥

(4) انظر : أدرار الشروق على أنواع الفروق:٣٣/٢

(5) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية :١٣٩/٣، وأصول الفقه الميسر:١٢٤/٢

بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية)[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: حكم الذرائع.

تحرير محل النزاع:

لقد وضّح القرافي محل النزاع في الحكم أو الاحتجاج بالذرائع، فقال: (الذرائع ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعاً، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسبّ الله تعالى حينئذ.

وثانيها: ملغى إجماعاً، كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا.

وثالثها: مختلف فيه، كبيوع الآجال...)[2] هل يسدّ أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الحكم بالذرائع، فقد قال في كتاب بيع الآجال: **(أصل ما بني عليه هذا الكتاب الحكم بالذرائع. ومذهب مالك رحمه الله القضاء بها والمنع منها،... وأباح الذرائع الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما. والصحيح ما ذهب إليه مالك – رحمه الله تعالى – ومن قال بقوله)**[3].

---

(1) الموافقات: ٢٠١/٤

(2) شرح تنقيح الفصول :ص٤٤٨-٤٤٩، تقريب الوصول:ص٤١٦-٤١٧

(3) المقدمات الممهدات: ٤١/٢

من وافقه:

القول باعتبار سدّ الذرائع هو مذهب جمهور العلماء[1]، ومنهم الأئمة الأربعة، إلا أن المالكية والحنابلة توسعوا فيه، في حين أن الحنفية والشافعية أخذوا به في بعض الصور دون البعض[2]. قال الشاطبي – رحمه الله تعالى -: (وخلاف الشافعي قادح في أصل المسألة لا خلاف أبي حنيفة. أما الشافعي؛ فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاما بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة. وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة. لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجح على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفاً.

وأما أبو حنيفة: فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها وإن خالفه في بعض التفاصيل. وإذا كان كذلك فلا إشكال)[3]ا.هـ فاتّضح من كلام الشاطبي اعتبار الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى لسدّ الذرائع. والله تعالى أعلم.

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – والجمهور على اعتبار الذرائع بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأقوال أهل العلم والمعقول، حتى قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**إن أبواب الذرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها**)[4]. وأوصلها ابن القيم – رحمه الله تعالى – إلى تسع وتسعين مثالا[5]. وسوف أكتفي هنا بإيراد ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – منها:

---

(1) ولم يخالف في هذا إلا أهل الظاهر على التحقيق. انظر: الإحكام لابن حزم:٦/١٧٩ وما بعدها.

(2) الفروق: ٢/٣٢، شرح تنقيح الفصول : ص٤٤٩، إحكام الفصول:ص٥٦٧، المدخل لابن بدران:١/٢٩٦،

(3) انظر : الموافقات: ٣/٣٠٥، ٣٠٦

(4) المقدمات الممهدات: ٢/٤١

(5) إعلام الموقعين :٣/١٥٩

فمن الكتاب؛ ذكر ابن رشد الجد آيات كثيرة دالّة على الحكم بالذرائع منها:

الأولى: قول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[١].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**فنهى تبارك وتعالى عن سب آلهة الكفار، لئلا يكون ذلك ذريعة وتطرقاً إلى سب الله تعالى**)[٢].

والثانية: قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ﴾[٣].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**فنهى عزّ وجلّ عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا، وهي كلمة معروفة في لغة العرب، معناها أرعني سمعك وفرغه لي لتعي قولي وتفهم عني؛ لأنها كلمة سب عند اليهود، فكانت تسب بها النبي ﷺ في أنفسها؛ فلما سمعوها من أصحاب النبي ﷺ فرحوا بها، واغتنموا أن يعلنوا بها للنبي ﷺ ويظهروا سبه فلا يلحقهم في إظهاره شيء. فأطلع الله نبيه والمؤمنين على ذلك، ونهى عن الكلمة، لئلا يكون ذلك ذريعة لليهود إلى سب النبي ﷺ، وقد تؤولت الآية على غير ذلك، وهذا أظهر ما قيل فيها**)[٤]ا.هـ

والثالثة: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [٥]، وقال: ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[٦].

قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: (**وجه الدليل من هذه الآيات على وجوب المنع من الذرائع: أن الله حرم على اليهود الاصطياد يوم السبت ابتلاء لهم، وذلك أن اليهود قالوا لموسى حين أمرهم بالجمعة وفضلها: كيف تأمر بالجمعة وتفضلها على**

---

[١] سورة الأنعام الآية :١٠٨.

[٢] المقدمات الممهدات: ٣٩/٢

[٣] سورة البقرة الآية :١٠٤.

[٤] المقدمات الممهدات: ٣٩/٢-٤٠

[٥] سورة البقرة الآية :٦٥

[٦] سورة الأعراف الآية :١٦٣

سائر الأيام والسبت أفضل الأيام كلها، لأن الله خلق السماوات والأرض والأوقات في ستة أيام وسبت له كل شيء مطيعاً يوم السبت؟ فقال الله لموسى دعهم وما اختاروه ولا يصيدون فيه سمكاً ولا غيره ولا يعملون فيه شيئاً، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شارعة ظاهرة كما قال الله تعالى وتغيب عنهم سائر الأيام فلا يصلون إليها إلا بالاصطياد والعناء، فكانوا يسدّون عليها المسالك يوم السبت ويأخذونها في سائر الأيام، ويقولون لا نفعل الاصطياد الذي نهينا عنه يوم السبت، وإنما نفعله في غيره، فعاقبهم الله على فعلهم ذلك، لأنه ذريعة للاصطياد الذي نهوا عنه وإن لم يكن اصطياداً على الحقيقة – بأن مسخهم قردة وخنازير – كما أخبر تعالى في كتابه)[1].

ومن الأحاديث الدالّة على الحكم بالذرائع والتي ذكرها ابن رشد الجد ما يأتي:

الأول: قول رسول الله ﷺ :" لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها"[2][3].

والثاني: قوله ﷺ لعمر بن الخطاب في الفرس الذي حمل عليه في سبيل الله فأراد شراءه لَما أضاعه صاحبه وأراد بيعه: " لا تبتعه ولا تعُدْ في صدقتك، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه"[4]. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**جعل ﷺ شراء الصدقة بالثمن كالعودة فيها بغير الثمن**)[5].

والثالث: قوله ﷺ لابن وليدة زمعة لعبد بن زمعة: " هو لك يا عبد بن زمعة " فألْحقَهُ بأبيه زمعة، وقال: " الولدُ للفراش وللعائر الحجرُ ". وقال لأخته سودة بنت زمعة زوجته: " احتجبي منه " لِما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص. قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – (**فأعمل ﷺ الشبهة وحكم لها بحكم اليقين، فمنع بها من صلة الرحم وهو ﷺ**

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/ ٤٠

(2) أخرجه البخاري في الصحيح: ٣ / ١٢٧٥، باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(3) المقدمات: ٢/ ٤١

(4) بهذا اللفظ أخرجه مسلم في الصحيح: ٣ /١٢٣٩، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه.
واكتفى البخاري في الصحيح: ٣ /١٠٨٤، باب الجعائل والحملان في السبيل، بقوله: " لا تبتعه ولا تعُدْ في صدقتك" وكذلك في باب إذا حمل على فرس فرآها تباع. صحيح البخاري : ٣ /١٠٩٣

(5) المقدمات: ٢/ ٤١

إنما بعث بصلة الأرحام، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ [1] أي الأرحام أن تقطعوها)[2].

والرابع: قول النبي ﷺ : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك "[3]، وهذا نص في اعتبار سد الذرائع [4].

والخامس: قوله ﷺ " الحلال بين والحرام بين وبينهما أُمور مشتبهات فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه، ومن وقع في الشبهات، كان كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه" [5].

ومن أقوال الصحابة على اعتبار الذرائع، ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا فتوفي رسول الله ﷺ و لم يفسرها فدعوا الربا والريبة"[6]، قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى -: **(الربا أحق ما حميت مراتعه ومنع منها لئلا يستباح الربا بالذرائع)**[7].

ومن أقوال أهل العلم واعتبارهم للذرائع، ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من (**مراعاة التهمة، فإنه أصل يبنى الشرع عليه، قال رسول الله ﷺ: " لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ولا جار إلى نفسه "**[8]. **ولم يجوّز أهل العلم شهادة الأب لابنه، ولا**

---

(1) سورة النساء الآية : ١

(2) المقدمات الممهدات: ٢/٤١

(3) انظر: صحيح البخاري: ٢ /٧٢٤، باب تفسير المشتبهات. وقال حسان بن أبي سنان: ما رأيت شيئا أهون من الورع؛ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. وصحيح ابن خزيمة: ٤ / ٥٩، باب ذكر تحريم الصدقة المفروضة على النبي ﷺ ، وسنن الترمذي:٤/٦٦٥

(4) المقدمات الممهدات: ٢/٤١

(5) المقدمات الممهدات: ٢/٤١

(6) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٢ /٧٦٤، باب التغليظ في الربا. والدارمي في سننه: ١ /٦٤، باب كراهية الفتيا.

(7) المقدمات الممهدات: ٢/٤١-٤٢

(8) أخرجه مالك في موطأ: ٢ /٧٢٠، بهذا اللفظ، باب ما جاء في الشهادات. و الترمذي في سننه: ٤ /٥٤٥، باب ما جاء فيمن لا تجوز شهادته، وقال: (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي ويزيد يضعف في الحديث، ولا يعرف هذا الحديث من حديث الزهري إلا من حديثه).

شهادة الابن لأبيه من طريق التهمة، ومنه منعوا القاتل عمداً الميراث، وورثوا المبتوتة في المرض، ومثل هذا كثير)[1].

ومن المعقول، ما قاله ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – **(أن ما جرّ إلى الحرام وتُطّرِق به إليه حرام مثله)**[2].

فمن هذه الأدلة يتّضح أن مبدأ سدّ الذرائع مبدأ معتبر في نصوص الشريعة الإسلامية، تحقيقاً لمصالح العباد ودفعاً للضرر عنهم. والله تعالى أعلم.

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/٤٢

(2) المقدمات الممهدات: ٢/٤١

الباب الثالث: آراء ابن رشد الجد في مباحث التعارض ودفعه.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث التعارض.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في مباحث دفع التعارض.

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث التعارض.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في محل التعارض.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في ترتيب الأدلة.

المبحث الأول: في محل التعارض.

وفيه مطلب واحد وهو: **لا تعارض بين الأدلة الصحاح.**

صورته وتحرير محل النزاع:

التعارض في اللغة: التقابل، والتمانع[1]، (فهو تفاعل من العُرض وهو الناحية والجهة وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وُجِّه)[2]. وفي الاصطلاح: (تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)[3] أي كون الدليلين المتساويين متناقضين بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد وفي زمان واحد[4]. فهل التعارض بهذا المعنى موجود في الأدلة الصحاح؟

اتّفق العلماء على جواز التعارض في نفس المجتهد سواء كان ذلك بين الأدلة القطعية أو الأدلة الظنية. كما اتّفقوا على عدم جواز التعارض في الواقع ونفس الأمر بين الدليلين القطعيين (إذ لو فُرض ذلك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وترجيح أحدهما على الآخر محال)[5]، ومثلُ القطعيتين في عدم التعارض في نفس الأمر القطعي والظني لكون القطعي مقدماً (لانتفاء الظن بأحد الطرفين عند القطع بالطرف الآخر)[6].

واختلفوا هل يجوز التعارض في الواقع ونفس الأمر في الأدلة الظنية أو لا؟

---

(1) المعجم الوسيط:٢/٥٩٤، القاموس المحيط:ص٥٨١، معجم المصطلحات:١/٤٦٦

(2) البحر المحيط:٨/١٢٠

(3) البحر المحيط:٨/١٢٠، شرح الكوكب المنير:٤/٦٠٥

(4) أصول الفقه الميسر:٣/١١٩، الوجيز في أصول الفقه لزيدان:ص٣٨٦، قواعد الفقه: ١ /٢٣٠،

(5) شرح الكوكب المنير:٤/٦٠٧

(6) بيان المختصر شرح مختصر المنتهى: ٣/٣٧٣، نهاية السول:٤/٤٣٢، شرح الكوكب المنير:٤/٦٠٧

الترجيح:

ولعل ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه من عدم جواز التعارض بين الأدلة الظنية في الواقع ونفس الأمر هو الصواب، لما استدلوا به، ولأن الله تعالى نفى مثل هذا التناقض والاختلاف في كتابه الكريم فقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [1]، والسنة النبوية كذلك، لأنها من عند الله تعالى وإن كان اللفظ من [illegible] الله ﷺ [illegible] أن أكثر الأدلة [illegible] في الواقع ونفس الأمر لوقع المكلف في حرج شديد، ولم يتمكن من امتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ.

ومن هنا كان اقتصار محل التعارض على الأدلة الظنية تحكُّماً، إذ لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر بل فيما يظهر للمجتهد بحسب إدراكه وقوة فهمه، وكما يصح أن يعرض له ذلك على الأدلة الظنية يعرض على الأدلة القطعية.[2] والله تعالى أعلم.

---

(1) سورة النساء الآية:٨٢

(2) الموافقات: ٤ / ٢٩٤، أصول الفقه الإسلامي:٢/١٢٠٣

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في ترتيب الأدلة.

المراد بترتيب الأدلة: جعل كلّ واحد منها في رتبته التي يستحقها بوجه من الوجوه، وذلك (أن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوّة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يُقدّم منها وما يُؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتيمم مع وجود الماء. وقد يعرِض للأدلة التعارض والتكافؤ، فتصير بذلك كالمعدومة، فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل بها، وإلاّ تعطّلت الأدلة والأحكام)[1].

وقد رتّب ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - الأدلة إجمالاً على النحو التالي: الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم الاستنباط وهو القياس. وهذا ما صرّح به عند ذكره للطريق إلى معرفة أحكام الشرائع، حيث قال: (**فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه: أحدها كتاب الله عز وجل،...والثاني سنة نبيه عليه الصلاة والسلام،...والثالث الإجماع،...والرابع الاستنباط وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع**)[2].

وقال مفصّلا لهذا الترتيب: (**يحكم الحاكم بما في كتاب الله، فإن لم يكن، ففيما جاء عن رسول الله ﷺ إذا صحبته الأعمال؛ فإذا كان خبراً صحبت غيره الأعمال، قضى بما صحبت الأعمال، وهذا معلوم من أصول مالك - رحمه الله - أن العمل مقدّم على أخبار الآحاد، وكذلك القياس عنده مقدّم على أخبار الآحاد، على ما ذهب إليه أبو بكر الأبهري، فإن لم يجد في السنة في ذلك شيئاً، نظر في أقوال الصحابة فقضى بما اتّفقوا عليه، فإن اختلفوا قضى بما صحبته الأعمال من ذلك، فإن لم يصح عنده أيضاً اتّصال العمل بقول بعضهم، تخير من أقوالهم ولم يخالفهم جميعاً، وقد قيل إن له أن يجتهد وإن خالفهم جميعاً، وكذلك الحكم في إجماع التابعين بعد الصحابة إلى يوم القيامة...فإن لم يجد في النازلة إجماعاً، قضى فيها بما يؤديه النظر والاجتهاد في القياس على الأصول بعد مشورة أهل العلم، فإن اجتمعوا على شيء، أخذ به، وإن اختلفوا**

---

[1] شرح مختصر الروضة:٣/٦٧٣

[2] المقدمات الممهدات: ١/٢٦-٢٧

نظر إلى أحسن أقوال عنده، وإن رأى خلاف رأيهم قضى بما رأى، إذا كان نظيراً لهم، وإن لم يكن من نظرائهم، فليس له ذلك، قاله ابن حبيب، وهو قول فيه اعتراض، والصحيح أنه إذا كان من أهل الاجتهاد، فله أن يقضي بما رأى، وإن كانوا أعلم منه، لأن التقليد لا يصح للمجتهد فيما يرى خلافه بإجماع، وإنما يصح له التقليد على مذهب من يرى التقليد ويقول به ما لم يتبين له في النازلة حكم ، فإنما الخلاف هل للمجتهد أن يترك النظر والاجتهاد، ويُقلد من قد نظر واجتهد أم لا على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك له.

والثاني: أن ذلك ليس له.

والثالث: أن ذلك ليس له إلا أن يخاف فوات النازلة.

وأما إن لم يكن من أهل الاجتهاد ففرضه المشورة والتقليد. فإن اختلف عليه العلماء، قضى بقول أعلمهم، وقيل بقول أكثرهم على ما وقع في المدونة في الحكاية عن الفقهاء السبعة، والأول أصح. وقيل إن له أن يحكم بقول من شاء منهم، إذا تحرى الصواب بذلك ولم يقصد الهوى، وله أن يكتفي بمشورة واحد من العلماء، فإن فعل ذلك فالاختيار أن يشاور أعلمهم، فإن شاور من دونه في العلم وأخذ بقوله، فذلك جائز إذا كان المشاور من أهل النظر والاجتهاد)[1]ا.هـ

وبيان هذا الترتيب في ثلاثة مطالب:

(1) المقدمات الممهدات: ٢٦٣/٢

المطلب الأول: تقديم الكتاب على بقية الأدلة.

صورته:

إذا تعارض دليل الكتاب مع دليل آخر من أدلة الأحكام غير الكتاب كالسنة والإجماع والقياس ونحوها، فأي دليل أولى بالتقديم؟

رأي ابن رشد الجد:

صرّح ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - في كلامه السابق أن الذي يُنظر فيه أولاً هو كتاب الله عز وجلّ، حيث قال: (**يحكم الحاكم بما في كتاب الله...**)[1]. وهذا يعني أن الكتاب مقدم عنده على بقية أدلة الشرع.

من وافقه:

إن تقديم نص الكتاب على سائر الأدلة مما لا خلاف فيه بين العلماء، وكذلك السنة المتواترة والإجماع المنقول بطريق التواتر؛ لأن هذه الأدلة كلّها ثابتة بطريق القطع.
إلا أن أقوى هذه الأدلة من حيث احتمال النسخ وعدمه هو الإجماع القطعي؛ (لأنه لا يحتمل النسخ، فمتى وجد المجتهد حكماً مجمعاً عليه وجب العمل به، ولا يبحث أو يتوقف لأجل احتمال النسخ، وإن كان يجب عليه التأكد من صحة الإجماع)[2].
ومن هنا نجد بعض العلماء في ترتيب الأدلة يُقدّمون الإجماع على بقية الأدلة[3]، وهذا (التقديم للإجماع على النص إنما هو في الحقيقة تقديم النص المستند إليه الإجماع على النص الآخر الذي لم يقع عليه الإجماع. وتارة يكون النص معروفاً وتارةً يكون غير معروفٍ إلا أنا نجزم أن الصحابة لم يُجمعوا على ترك ذلك النص إلا لنصٍّ آخر هو مستند الإجماع)[4].

---

[1] المقدمات الممهدات: ١/٢٦-٢٧

[2] موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي: ١/٦٨

[3] شرح مختصر الروضة: ٣/٦٧٤، شرح الكوكب المنير: ٤/٦٠٠

[4] المذكرة: ص٥٣٥، مع تصرّف يسير.

ومَن قال مِن العلماء أنه يُنظر في النفي الأصلي أولاً، فالمقصود أنه يجب تحقق من ورود الناقل وهو النص الشرعي ليُصار إليه، وإلا فالبقاء على النفي الأصلي[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد والقياس.

صورته:

إذا ورد خبر الواحد يخالف عمل أهل المدينة، فأيهما أولى بالتقديم؛ الخبر أم العمل؟

هذه المسألة مبنية على مسألة حجية إجماع أهل المدينة السابقة؛ لأن الذين لا يرون الاحتجاج به لا يقدّمونه على خبر الواحد بحال.

وإنما الخلاف هنا بين جمهور القائلين بحجية إجماع أهل المدينة النقلي وعملهم المتّصل هل يقدم على خبر الواحد أم لا؟ وهل له مزية يرجح بها أحد الخبرين المتعارضين أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد تقديم عمل أهل المدينة النقلي والمتصل على خبر الواحد والقياس، وترجيح أحد الخبرين المتعارضين به. قال – رحمه الله تعالى -: (**يحكم الحاكم بما في كتاب الله. فإن لم يكن، ففيما جاء عن رسول الله ﷺ إذا صحبته الأعمال؛ فإذا كان خبراً صحبت غيره الأعمال، قضى بما صحبت الأعمال. وهذا معلوم من أصول مالك – رحمه الله – أن العمل مقدّم على أخبار الآحاد،..**)[2] ا.هـ

من وافقه:

إن تقديم عمل أهل المدينة النقلي والمتّصل على خبر الواحد والقياس عند التعارض هو معلوم من أصول مالك – رحمه الله كما بيّن ذلك ابن رشد الجد فيما سبق. وقال أيضاً في الأحاديث وردت بخلاف العمل: (**مذهب مالك أن العمل المتصل بالمدينة مقدم**

---

[1] المستصفى: ٣٧٤/١

[2] المقدمات الممهدات: ٢٦٣/٢، البيان والتحصيل: ٣٣١/١٧، ٦٠٤

على أخبار الآحاد العدول)[1]. وقال في غير هذا الموضع: (**هذا معلوم من مذهب مالك أن العمل أقوى عنده من خبر الواحد**)[2]. وقال أيضاً: (**أصله –أي مالك– أن العمل أقوى من القياس، لأن العمل المتصل لا يكون أصله إلا عن توقيف**)[3].

وهو مذهب جمهور المالكية. وهم متّفقون على الترجيح به[4]. ونسب شيخ الإسلام ابن تيمية القول بالترجيح به إلى جمهور الأئمة حيث قال: (إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففيه نزاع: فمذهب مالك والشافعي أنه يُرجح بعمل أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يُرجح بعمل أهل المدينة[5]. ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما – وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل[6]: أنه لا يُرجح، والثاني – وهو قول أبي الخطاب وغيره – أنه يُرجح به. قيل: هذا هو منصوص عن أحمد. ومن كلامه قال: إذا روى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو غاية...فهذه مذاهب جمهور الأئمة تُوافق مذهب مالك في الترجيح بأقوال أهل المدينة)[7].

---

(1) البيان والتحصيل: ١٧/٦٠٤

(2) البيان والتحصيل: ١٧/٣٣١

(3) المقدمات الممهدات: ١/١٠٧

(4) ترتيب المدارك: ١/٥١-٥٢، إحكام الفصول: ص٤١٧، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: ص١١٧

(5) انظر: التقرير والتحبير: ٣/٣١، فواتح الرحموت: ٢/٢٠٦

(6) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري المتوفى سنة (٥١٣)هـ، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قوي الحجة، واسع الدائرة في العلوم والفنون والتصانيف مع ميله إلى مذهب المعتزلة. له كتاب الفنون، والواضح في أصول الفقه، وعمدة الأدلة، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٢/٣٥، سير أعلام النبلاء:١٩/٤٤٣

(7) مجموعة الفتاوى :٢٠/١٧١، البحر المحيط:٦/٤٤٥-٤٤٦، إحكام الفصول:ص٤١٤، تقريب الوصول:ص ٣٣٩، شرح تنقيح الفصول:ص٣٣٤، التقرير والتحبير:٣/١٠٠-١٠١، نهاية الوصول:١/٢٩١

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: (**أن العمل المتصل بالمدينة لا يكون إلا عن توقيف فهو يجري مجرى ما نُقل نقل التواتر من الأخبار فيُقدّم على خبر الواحد وعلى القياس**)[1] كما قال ابن رشد الجد.

ثانياً: (**أنهم – أي أهل المدينة – إذا أجمعوا على أمر من الأمور فلا يخلو من أن يكونوا أخذوه توقيفاً أو رآهم النبي ﷺ فأقرّهم ولم يتعرض للنهي عنه ولا أنكره، وأي ذلك كان، فقد حصل النقل له من جميعهم والتواطؤ عليه من كافّتهم، فوجب أن يُقدّم على غيره، ولا سيّما إذا كان الأمر مما لا ينفك منه أهل عصر والحاجة إليه عامة كالأذان والإقامة والصلاة على الجنائز وترك أخذ الزكوات من الخضروات وما أشبه ذلك كثير**)[2] كما قال ابن رشد الجد.

ثالثاً: (**أن المدينة لما كانت معدن العلم ومَهبط التنزيل وعنها خرج العلماء، والكافة من العلماء بها مقيمون، والعمل جار منهم على ما استقر من أركان الشريعة، وجب أن يكون إجماعهم على الحادثة يحجّ من سواهم ممن رحل عنهم فخالفهم، لجواز أن يكون قد نسي أو شبه له، كما روي أن ابنَ مسعود ﷺ أفتى في الكوفة بتزويج الأم قبلَ أن يدخل بها ثم قدم المدينة فأخبروه أن الأم مُطلَقة وأن العمل بخلاف ما أفتى، فرجع إلى الكوفة فأمر الرجل أن يُفارق امرأته.**

ولو حصل إجماعهم من طريق القياس لوجب أن يُقدم على قياس غيرهم، لأنهم إن شاركوا أهل الأمصار في مقامات العلم فقد زادوا عليهم بمشاهدة الوحي وترتيب الشريعة ووضع الأمور مواضعها والعلم بناسخ القرآن من منسوخه وما استقر عليه آخر أمر النبي ﷺ، لأن القياسين إذا تعارضا وجب أن يُقدم أرجحهما على الآخر

(١) البيان والتحصيل: ٣٣١/١٧

(٢) البيان والتحصيل: ٣٣٢/١٧، ٦٠٤

ويُرجح قياس أهل المدينة أيضاً بقول النبي ﷺ: " إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها"[١])[٢] كما قال ابن رشد الجد.

رابعاً: (**أن المدينة دار النبي ﷺ وبها مات وأصحابه متوافرون، فيبعدُ أن يخفى الحديث عنهم ولا يمكن أن يتصل العمل به من الصحابة إلى مَن بعده على خلافه إلا وقد علموا النسخ**)[٣]، كما قاله ابن رشد الجد.

فلا يبقى غموض بعد هذه الأدلة القوية في أن الخبر الذي صحبه عمل أهل المدينة النقلي والمتّصل مقدّم على خبر الواحد والقياس، كما هو رأي ابن رشد الجد والجمهور.

لكن القول بتقديم مجرد عمل أهل المدينة النقلي والمتّصل على خبر الواحد هو الذي يبقى فيه إشكال؛ كيف يكون العمل الذي هذه صفته يخالف سنة صحيحة ثابتة عن رسول الله ﷺ (وما يُعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ)[٤]؟!.

ومن هنا يمكن القول كما قال ابن القيم – رحمه الله تعالى – (أن كل عملٍ خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتّة، وإنما يقع من طريق الاجتهاد)[٥]. والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري في الصحيح: ٢ /٦٦٣، باب من رغب عن المدينة، وابن ماجه في سننه: ٢ /١٠٣٨، باب فضل المدينة.

[٢] البيان والتحصيل: ٣٣٢/١٧، ٦٠٤

[٣] البيان والتحصيل: ٦٠٤/١٧

[٤] مجموعة الفتاوى: ١٧١/٢٠، إعلام الموقعين: ٣٧٤/٢

[٥] إعلام الموقعين: ٣٧٧/٢

المطلب الثالث: تقديم القياس على خبر الواحد.

صورته وتحرير محل التراع:

إن تعارض خبر الواحد والقياس إما أن يكون من وجه دون وجه بأن يكون أحدهما مخصصاً للآخر، وهذا قد تقدم الكلام فيه في مسألة تخصيص العموم بالقياس.

وكلامنا هنا فيما إذا تعارضا من كل وجه، بأن يكون أحدهما مثبتاً لما نفاه الآخر ولا يمكن الجمع بينهما، فأيهما أولى بالتقديم؟

وقد بيّن ابن رشد الجد محلّ التراع في هذه المسألة، فقال: (**واختلف على القول بأنه – أي عمل أهل المدينة – ليس بحجة هل له مزية يُقدم بها على ما سواه من الاجتهاد ويرجح بها عليه أم لا على قولين:**

فعلى القول بأن له مزية يُقدم بها على ما سواه من الاجتهاد ويُرجح بها عليه، يُقدم على خبر الواحد.

وعلى القول بأنه لا مزية له على ما سواه من الاجتهاد يرجح بها أحد الأثرين المتعارضين، ويختلف هل يُقدم على خبر الواحد أم لا، فحكى ابن القصار عن مالك أن القياس عنده مقدّم على خبر الواحد خلافاً لأبي حنيفة في تقديمه على القياس والله أعلم)[1] ا.هـ فالقياس الذي قدّمه مالك على خبر الواحد هو القياس الذي صحبه عمل أهل المدينة في نظر ابن رشد الجد. والله تعالى أعلم.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – تقديم القياس على خبر الواحد. قال – رحمه الله تعالى –: (**والقياس أيضاً مقدم على خبر الواحد**)[2]، وقال: (**وكذلك القياس مقدم عنده – أي مالك – على خبر الآحاد إذا لم يمكن الجمع بينهما**)[3].

---

(1) انظر: المقدمات: ٣/٤٨٢-٤٨٣. وفي هذا الكلام ما فيه.

(2) البيان والتحصيل: ٣٣١/١٧

(3) البيان والتحصيل: ١٧ /٦٠٤

من وافقه:

القول بتقديم القياس على خبر الواحد، به قال القاضي أبو الفرج وأبو بكر الأبهري، ونسبه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – إلى مالك، حيث قال: (**ذهب مالك على ما حكاه ابن القصار إلى تقديم القياس عليها إذا كانت من السنن المروية من طريق الآحاد التي لا يُقطع على صحتها، وذهب أبو حنيفة إلى تقديم السنة على القياس، وبالله التوفيق**)[1]. ونص كلام ابن القصار: (مذهب مالك رحمه الله أن خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس و لم يمكن استعمالهما جميعاً قدّم القياس عند بعض أصحابنا)[2].

لكن ابن السمعاني – رحمه الله تعالى – أنكر نسبة هذا القول إلى الإمام مالك – رحمه الله تعالى – فقال: (وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبَح عظيم، وأنا أُجلّ مترلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يُدرى ثبوت هذا منه)[3].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله تعالى – في مذكرته: (إن هذا الذي ذُكر عن مالك بصيغة " حكي" هو المقرر في أصول الفقه المالكي، وعقده في المراقي بقوله في أول كتاب القياس:

والحامل المطلق والمقيد وهو قبل ما رواه الواحد

يعني أن القياس مقدّم عند مالك على خبر الواحد، لكنْ فروعُ مذهبه تقتضي خلاف هذا، وأنه يُقدّم خبر الواحد على القياس كتقديمه خبر صاع التمر في المصرّاة[4] على القياس الذي هو ردّ مثل اللبن المحلوب من المصراة؛ لأن القياس ضمان المثل بمثله، وهذا هو الذي يدلّ عليه استقراء مذهبه، مع أن المقرر في أصوله أيضاً أن كلّ قياس خالف نصاً من كتاب

---

(١) البيان والتحصيل:٤٨٢/١٨

(٢) المقدمة في الأصول لابن القصار:ص١١٠

(٣) قواطع الأدلة: ٣٦٦/٢، المقدمة في الأصول لابن القصار:ص١١٠ هامش(١)، شرح تنقيح الفصول:ص٣٨٧، البحر المحيط:٤٧/٧،

(٤) المصرّاة هي التي لا تُحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها. وأصل التصرية: الحبس والجمع. معجم المصطلحات: ص٢٩٩

أو سنة فهو باطل بالقادح المسمّى في اصطلاح أهل الأصول فساد الاعتبار. وعقده في المراقي بقوله في القوادح:

والخُلف للنص أو إجماع دعا فسادَ الاعتبارِ كلٌّ من وعى)[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: (أن خبر الواحد يجوز عليه النسخ والغلط والسهو والكذب والتخصيص ولا يجوز على القياس من الفساد إلا وجه وهو: هل الأصل معلول بهذه العلة أم لا؟ فصار أقوى من خبر الواحد، فوجب أن يُقدم عليه)[2]، وذلك أن (**ما جاز فيه أوجه كثيرة مما تبطل الحجة به أضعف مما لم يجُز عليه إلا وجه واحد)**[3]، كما قال ابن رشد الجد.

وأُجيب عن هذا: بعدم التسليم بأنه لا يجوز على القياس من الفساد إلا وجه واحد، بل إن بعض العلماء أوصلوا الأسئلة الواردة على القياس إلى بضع وعشرين سؤالاً[4].

وأما قوله بجواز الغلط والسهو والكذب في خبر الواحد، فالجواب أن (جواز ذلك كجواز كون الحكم غير متعلّق بالأمارة في القياس. وإن كان الأغلب صدق الراوي، وتعلّق الحكم بالأمارة)[5].

وأما قوله باحتمال التخصيص في الخبر، فالجواب أن (الكلام في خبر نصّ يرد ويخالفه القياس. وفي هذه الصورة لا احتمال)[6].

---

(1) المذكرة:ص٢٦٦،٢٦٥

(2) البيان والتحصيل: ١٧ /٦٠٤، المقدمة في الأصول:ص١١١

(3) البيان والتحصيل: ٣٣٢/١٧

(4) انظر: الإحكام للآمدي:٧٣/٤

(5) قواطع الأدلة:٣٧٤/٢

(6) قواطع الأدلة:٣٧٤/٢

ثانياً: أن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك، فيقدّم الموافق للقواعد على المخالف لها[1].

ويُجاب عن هذا: بأن الشريعة كلها جاءت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، والقياس في هذا تابع لخبر الواحد؛ (فإذا تعاضد العقل والنقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل؛ فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحُه النقل)[2].

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى أن خبر الواحد إذا صحّ وثبت من طريق النقل وجب تقديمه على القياس. وهو رواية المدنيين عن مالك، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله تعالى - في نثر الورود : (الرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين أن خبر الواحد مقدم على القياس،...وهو رواية المدنيين، ومسائل مذهبه تدل على ذلك)[3].

واستدلوا على ذلك بالحديث والإجماع والمعقول.

أما الحديث، فهو خبر معاذ ﷺ المشهور، حيثُ قدّم الكتاب والسنة على الاجتهاد، فصوّبه النبي ﷺ ، وهو يقتضي تقديم الخبر على الاجتهاد والقياس مطلقاً وإن خالفه مع أنه لا تظهر فائدة تقديمه عليه إلا إذا خالفه[4].

وأما الإجماع، فقد أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على تقديم خبر الواحد على القياس؛ لأنهم كانوا في اجتهاداتهم يعدلون إلى القياس عند عدم النص، ومتى وجدوا النص تركوا

---

(1) شرح تنقيح الفصول:ص٣٨٧

(2) الموافقات:٨٧/١

(3) نثر الورود:٤٤٣،٤٤٤/٢، شرح تنقيح الفصول:ص٣٨٧، المقدمة في الأصول: ص١١١، قواطع الأدلة:٣٦٥/٢، البحر المحيط:٤٦/٧، نهاية الوصول:٣٨٤/١، روضة الناظر:٢١٧/١

(4) نزهة الخاطر العاطر:٢١٨/١ هامش (١)

القياس، ومن ذلك رجوع عمر في دية الجنين إلى قول المغيرة بن شعبة[١] ومحمد بن مسلمة[٢][٣].

وأما المعقول، فقالوا: إن القياس فرع النصوص؛ لأن القياس لم يكن حجةً إلا بالنصوص، والمقيس عليه لا بدّ وأن يكون منصوصاً عليه. والفرع لا يُقدّم على أصله؛ لأنه لو قدّم على أصله لأبطل أصلَه، ولو أبطل أصلَه لبطل فلا يبطل أصلُه[٤].

وقال عيسى بن أبان: إن كان الراوي ضابطاً غير متساهل قُدم خبره على القياس، وإلا فموضع الاجتهاد؛ لأن من الصحابة من ردّ حديث أبي هريرة ﷺ بالاجتهاد[٥].

وذهب فخر الإسلام البزدوي إلى أن الراوي إذا كان معروفاً بالفقه والتقدّم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة[٦]، قُدّمت روايتُه على القياس بكل حال، وأما إن كان عدلاً ولكنه لم يكن فقيهاً مثل أبي هريرة ﷺ وأمثاله، يُقدّم القياس على روايتهم[٧].

وأجيب عن هذين القولين كما قال ابن السمعاني – رحمه الله تعالى – بأنه (جرأة عظيمة)[٨]. فعلاً إنه جرأة عظيمة أن يتكلم أحد في صحابة رسول الله ﷺ وقد عدّلهم الله تعالى في غير ما آي من كتابه، ووردت أخبار كثيرة في فضلهم، وهم الذين قاموا بالفتوى بعد الرسول ﷺ، وكان لا يُفتي في زمانهم إلا فقيه مجتهد، ومنهم أبو هريرة ﷺ فإنه كان يُفتي في زمان الصحابة رضي الله عنهم. وعلى فرض أنه لم يكن من المعروفين بالفقه، فقد كان

---

[١] هو أبو عيسى المغيرة بن شعبة بن أبي عامر المتوفى سنة (٥٠)هـ، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة. أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان. انظر: الإصابة: ١٩٧/٦

[٢] هو أبو عبد الرحمن محمد بن مسلمة بن سلمة بن عدي الأنصاري المدني المتوفى سنة (٤٣)هـ، من نجباء الصحابة شهد بدر والمشاهد. وكان ممن اعتزل الفتنة. انظر: الإصابة: ٣٣/٦

[٣] قواطع الأدلة: ٣٦٩/٢، نزهة الخاطر العاطر لابن بدران: ٢١٨/١ وهامش(٢)، المذكرة: ص٢٦٨

[٤] شرح تنقيح الفصول: ص٣٨٨، ٣٨٧

[٥] نهاية الوصول: ٣٨٤/١، قواطع الأدلة: ٣٦٧/٢

[٦] وهم عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم.

[٧] أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٦٩٧/٢، نهاية الوصول: ٣٨٥/١، قواطع الأدلة: ٣٦٧/٢، ٣٦٨

[٨] قواطع الأدلة: ٣٨٧/٢

معروفاً بالضبط والحفظ والتقوى، و لم يقُل أحدٌ من الأئمة إن الفقه في الراوي شرط لقبول روايته[1].

الترجيح:

القول بأن خبر الواحد لا بدّ أن يكون مقدّماً على القياس (هو الحق الذي لا شك فيه، لأن القياس لا يجوز مع وجود النص من النبي ﷺ)[2]. ولأن الخبر من الأدلة النقلية والقياس من الأدلة العقلية، (والعقل إنما يُنظر من الشرع فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية) [3] كما قاله الشاطبي.

والغريب أن يختار ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - تقديم القياس على خبر الواحد وهو القائل: إن (**وجه القياس ووجوب الحكم به فيما لم يرد به نص في الكتاب ولا في السنة ولا فيما أجمعت عليه الأمة**)[4]، إلا أن يُقال: إنه أراد بالسنة هنا ما صحبها عمل أهل المدينة النقلي والمتّصل، وهو الأقرب لما جاء في العتبية عن مالك عن ابن شهاب[5] أنه قال: (دعوا السنة تمضي لا تعارضوا)، قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**هذا كما قال: إن السنة تمضي ولا تعارض برأي، يريد إذا صحبها العمل. وأما ما كان من السنن التي اتّصل العمل بخلافها فيقدّم ما اتّصل به العمل عليها، لأن اتّصال العمل بخلافها دليل على نسخها. وإذا عارض القياس ظاهر السنة تُؤوّلت على ما يوجبه القياس. واختلف إن لم يُمكن تأويلها على ما يوجبه القياس على الأصول أيهما يُقدم**)[6].

---

(1) قواطع الأدلة:٢/٣٩٠

(2) المذكرة:ص٢٦٥- ٢٦٦

(3) الموافقات:١/٣٨

(4) المقدمات الممهدات: ٣/٣٤٧

(5) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري المدني المتوفى سنة (١٢٤)هـ، وكان من أحفظ أهل زمانه، وأحسنهم سياقا لمتون الأخبار، فقيها فاضلا. انظر: طبقات الحفاظ:١/٤٩، سير أعلام النبلاء:٥/٣٢٦، الإصابة:٤/٣١٩، وفيات الأعيان:٤/١٧٧

(6) البيان والتحصيل:١٨/٤٨٢

أو يقال: إن القياس الذي قدمه ابن رشد الجد وغيره من العلماء على الخبر هو (نوع القياس المسمّى عند الشافعية بالقياس في معنى الأصل وهو المعروف بتنقيح المناط، وهو مفهوم الموافقة في صورة لا يكاد العقل السليم يستسيغ تقديم الخبر على القياس المذكور)[١] كما قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى.

لكن رأي ابن رشد الجد ومن وافقه في تقديم القياس على خبر الواحد في الجملة أعذر ممن اتّهم بعض الصحابة – رضوان الله عليهم – بعدم الفقه، فإن مثل هذه المقالة مرجعها إلى التصرّف في الصحابة وتطريق الناس للطعن عليهم وللطعن فيهم[٢]. والله المستعان.

---

[١] المذكرة:ص٢٦٥- ٢٦٦

[٢] قواطع الأدلة:٢/٣٩١

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في مباحث دفع التعارض.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج ابن رشد الجد في دفع التعارض.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في النسخ.

المبحث الأول: منهج ابن رشد الجد في دفع التعارض.

صورته:

إذا ظهر تعارض بين دليلين أو أكثر في نظر المجتهد، وجب عليه دفع هذا التعارض بطريقة من طرق دفعه. إلا أن مناهج العلماء مختلفة في ذلك، فما هو المنهج الذي سلكه ابن رشد الجد في دفع التعارض؟

رأي ابن رشد الجد:

لم يُصرّح ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بمنهج معين في دفع التعارض، ولكن الذي يظهر من تصرّفاته في النصوص هو عمله بالجمع[1] بين المتعارضين أو أكثر متى ما أمكن. وإلا فالترجيح[2] بينها بالعمل ببعضها وهو الراجح وإسقاط بعضها وهو المرجوح، وإذ بقيت النصوص متعارضة صار إلى النسخ إذا علم المتقدم من المتأخر. وإذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح ولا النسخ، فالخلاف.

أما البدء بالجمع قبل الترجيح والنسخ، فقد قال – رحمه الله تعالى – في مواضع عدّة أن: **(استعمال جميع الآثار أولى من طرح بعضها)**[3]، **ومثله قوله: (استعمال الآثار أولى من حملها على التعارض وطرحها)**[4]، وقوله **(إن استعمال الأحاديث وحملَ بعضها على التفسير لبعض أولى من الأخذ ببعضها والإطراح لسائرها)**[5]، وقوله: **(لا يصح أن تحمل الأحاديث على التعارض ما أمكن الجمعُ بينها بتأويل محتمل)**[6]، وقوله: **(وحمل**

[1] الجمع في اللغة: تأليف المتفرق. وهو في الاصطلاح: (بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية سواء كانت نقلية أو عقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، وسواء كان ذلك البيان بتأويل الطرفين أو أحدهما). انظر: مختار الصحاح:٤٦/١، التعارض والترجيح عند الأصوليين للحفناوي:ص٢٥٩

[2] الترجيح هو (تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضتين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر). انظر:التعارض والترجيح عند الأصوليين للحفناوي:ص٢٨٢

[3] المقدمات الممهدات: ٥٦٥/١

[4] فتاوى ابن رشد الجد: ٦٦٤/١

[5] البيان والتحصيل: ٣٩٠/١٧

[6] المقدمات الممهدات: ٦٣/٣

ولم يترجح عنده أحدهما أنه يأخذ بالإباحة. وذهب أبو بكر الأبهري وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه يأخذ بالحظر. فيجب على هذا أن لا يوجب الزكاة على واحد منهما. وفي المسألة قول ثالث، وهو أن الناظر مخير بين أن يأخذ بالحظر أو الإباحة، فيجب على هذا أن يوجب الزكاة على أيهما شاء)[1].

إلى غير ذلك من النقول التي تدلّ أن ابن رشد الجد يرى أن الأولى الجمع بين المتعارضين إن أمكن ذلك، وإلا فالترجيح ثم النسخ.

من وافقه:

وهذا المنهج الذي سلكه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - من البدء أولاً بالجمع بين المتعارضين ما أمكن، وإلا فالترجيح ثم النسخ، هو مذهب جمهور العلماء على خلاف بينهم في تقديم الترجيح أو النسخ[2].

من خالفه:

ويرى الأحناف أن يبدأ بالنسخ أولاً، ثم الترجيح، ثم الجمع، ثم تساقط الدليلين والبحث عن دليل آخر إن وجد، أو العمل بالأصل الثابت في المسألة، كالاستصحاب والبراءة الأصلية [3].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٣٣٧/١

(2) تقريب الوصول:ص٤٦٢، شرح تنقيح الفصول:ص٤٢١، نشر البنود: ٢٧٣/٢، نثر الورود:٥٨٩/٢، البحر المحيط:١٥٠/٨، شرح الكوكب المنير:٦٠٩/٤-٦١٣

(3) فواتح الرحموت:١٩٣/٢، التلويح على التوضيح:١٠٤/٢، أصول الفقه الميسر:١٢٢/٣، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:١٢١٠/٢

الترجيح:

يبدو لي أن كلا المنهجي أعني منهج الجمهور ومنهج الحنفية له وجهته، ولا يمكن التزام منهج معين في دفع التعارض؛ فقد يكون منهج سائغاً تارةً، ويكون غيره سائغاً تارة أخرى، (ولا حرج في ذلك، ولا يبني على الخلاف في ذلك ثمرة فقهية، ولا مشاحة في الاصطلاح)[1].

أما الجمع بين النصوص، فقد تقدمت المسائل المتعلقة به في مثل مسألة حمل العام على الخاص، ومسألة حمل المطلق على المقيد، فلا حاجة إلى الإعادة. كما تقدم الكلام أيضاً في الترجيح في ترتيب الأدلة. وبقيت دراسة آراء ابن رشد الجد فيما يتعلق بمسائل النسخ. ويكون ذلك في المبحث التالي.

[1] تقريب الوصول: ص٤٦٤ الهامش(٢)

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في النسخ[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء ابن رشد الجد فيما يدخل فيه النسخ، وما اختُلف في كو

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: دخول النسخ في الأخبار.

تحرير محل النزاع:

اتّفق كافة المسلمين على جواز النسخ[2] وأنه يدخل في الأوامر والنواهي، ثم ا
يدخل في الأخبار أم لا.

وقد حكى أبو إسحاق المروزي[3] وابن برهان اتّفاق العلماء على عدم دخول ا
لا يمكن تغييره من الأخبار، بأن لا يقع إلا على وجه واحد كصفات الله تعالى
كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها كخروج الدجال؛ لأن ذ
إلى الكذب، وذلك مستحيل في الوحي. وإن كان مما يصح تغييره بأن يقع
المخبر عنه ماضياً كان أو مستقبلا، وعداً أو وعيدا، أو خبرا عن حكم شر
موضوع الخلاف هل يدخل فيه النسخ أم لا[4]؟

---

(1) يُطلق النسخ في اللغة على: الإزالة، والنقل، والرفع، والإبطال، والتغيير. وهو في الاصطلاح: (
الشرعي بخطاب شرعي متراخ عنه). انظر: القاموس المحيط:ص٢٣٨، المعجم الوسيط:٩١٧/٢،
١٢٠، إحكام الفصول:ص٤٩، ٣٣٢، البحر المحيط:١٩٥/٥، شرح الكوكب المنير:٥/٣
السرخسي:٥٤/٢

(2) ولم يشذ في هذا إلا أبو مسلم الأصفهاني، فقال بعدم جواز النسخ شرعاً، وجوازه عقلاً. ان
الفصول:ص٣٢٤

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي المتوفى سنة (٣٤٠)هـ، فقيه انتهت إليه رياسة الشافعية
ابن سريج. من مؤلفاته: الفصول في معرفة الأصول، وشرح مختصر المزني، وكتاب الوصايا، وغ
طبقات الشافعية:١٠٥/٢، شذرات الذهب:٣٥٥/١

(4) إرشاد الفحول: ٣٢٠/١، قواطع الأدلة:٨٧/٣، تقريب الوصول:ص٣١٤ الهامش(٣)

نسخ ولم يبلغه النسخ هل يكون الحكم منسوخاً عنه بورود النسخ فيه وإن لم يبلغه، أو لا يكون منسوخاً عنه إلا ببلوغه إليه؟ فقالوا إن الذي يدلّ عليه مذهب مالك أن الحكم منسوخ عنه بورود النسخ فيه وإن لم يبلغه... وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يكون الحكم منسوخاً عنه حتى يعلم به. واختلف أصحاب الشافعي في ذلك؛ فقال بعضهم بقول مالك، وقال بعضهم بقول العراقيين)[1].

من وافقه:

القول بأن النسخ يثبت في حق المكلّف قبل بلوغ الناسخ إليه هو ما يدلّ عليه مذهب مالك كما قال ابن رشد الجد[2]، وبه قال بعض الشافعية[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه بما يأتي:

أولاً: أنه لا تأثير لعلم المكلف في رفع الحكم؛ لأنه تصرف بالإذن من الشارع، فلزم رفع الحكم برفع الشرع له وإن لم يعلم المكلف بالرفع[4]، قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - (**استدل أصحابنا على صحة ما دلّهم عليه مذهب مالك بأن حكم الله تعالى قد استقرّ، وخفاؤه على من خفي عليه لا يُخرجه من أن يكون متعبداً به، وأكثر ما في بابه أن يكون معذوراً بجهله به**)[5].

---

(١) المقدمات الممهدات: ٥٨/٣

(٢) المقدمات الممهدات: ٥٨/٣

(٣) قواطع الأدلة:١٨٥/٣، البحر المحيط:٢٢٣/٥

(٤) الإحكام للآمدي: ٣ /١٨٣

(٥) المقدمات الممهدات: ٥٨/٣

المسألة الثالثة: الزيادة على النص.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

لا يخلو الزائد على النص إما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا. فالمستقل إما أن يكون من غير جنس الأول كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة فهذا ليس بناسخ باتّفاق العلماء، أو يكون من جنسه كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فليس بنسخ على قول الجمهور، وليس هذا محل النزاع في هذه المسألة.

وإنما محل النزاع في الزائد على النص الذي هو غير مستقل بنفسه، كزيادة التغريب على الجلد، فإن الجلد ثبت في القرآن، وثبت التغريب في السنة، فصار الجلد والتغريب تمام الحد لا الجلد فقط. فهل هذه الزيادة الطارئة -- أعني التغريب – تُعتبر ناسخاً للمزيد عليه -- وهو الجلد – أم إنها حكم آخر[١]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن الزيادة على النص ليست بنسخ على الإطلاق وإنما هي حكم آخر إذا لم تغير حكم المزيد عليه. فقد قال - رحمه الله تعالى - في بيان حدّ الزاني غير المحصن: (**فأما من لم يُحصن بالتزويج من الأحرار فحدّه جلد مائة وتغريب عام لقول رسول الله ﷺ : " البكر بالبكر جلدُ مائة وتغريب عام"[٢]. وقوله في حديث مالك : "وجلد ابنه مائة وغربه عام"[٣] ولا تغريب على النساء ولا على العبيد. هذا قول مالك وجميع أصحابه خلافاً لأبي حنيفة في قوله لا تغريب على الزاني إلا أن يرى ذلك الإمام فيفعله على سبيل التعزير لا على سبيل الحدّ.**

---

[١] البحر المحيط: ٥/٣٠٥، إرشاد الفحول : ١ / ٣٣١ نهاية الوصول: ٢/٥٤٣ الهامش (٣)

[٢] أخرجه مسلم: ٣ /١٣١٦، باب حد الزنى، وابن ماجه في سننه: ٢ /٨٥٢، باب حد الزنا، واللفظ له.

[٣] أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ /٢٤٤٦، بب كيف كانت يمين النبي ﷺ، ومالك في موطأ:٢ /٨٢٢، باب ما جاء في الرجم.

قالوا لأن الله قال: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[1] ولم يذكر التغريب، فكان إثباته زيادةً في النص، والزيادة في النص نسخ، ولا يصح نسخ القرآن بأخبار الآحاد.

ولا يُسلّم أن الزيادة في النص نسخ على الإطلاق، بل هو حكم آخر إذا لم تغير الزيادة فيه الحكم الأول، والتغريب ثابت بالسنة، والجلد ثابت بالقرآن)[2].

من وافقه:

التفصيل الذي اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - من أن الزيادة على النص لا يكون نسخاً إلا أن تغير حكم المزيد عليه، نصره الباجي وحكاه عن القاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي الحسن بن القصار[3]، حيث قال: (قال القاضي أبو بكر، وأبو الحسن بن القصار: إن الزيادة إذا غيّرت حكم المزيد عليه، فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزياً، وجب أن يكون نسخاً، مثل ما زيد في صلاة الحضر، وكانت ركعتين، فجُعلت أربعاً، وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة، فإن هذا يكون نسخاً. وإن كانت الزيادة لا تُغير حكم المزيد، ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضدّه، لم يكن نسخاً، نحو: أن يُضاف إلى الخمس الصلوات صلاة سادسة، أو إلى شهر رمضان شهر آخر، أو يُقال جلد الزاني مائة وعشرون بعد أن كان مائة)[4].

---

[1] سورة النور الآية: ٢

[2] المقدمات الممهدات: ٢٥٢/٣

[3] المقدمة لابن القصار: ص١٤٧،١٤٦

[4] إحكام الفصول: ص٣٤٤، ٣٤٥، المسودة: ١ / ١٨٧

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على أن الزيادة المغيرة لحكم المزيد نسخ لحكم النص ما يأتي:

أولا: (أن الزيادة على الحكم التي هذه حالها يجعله إذا فُعل منفرداً عنها بعد وجوبها غيرُ واجب ولا مجزئ، وقد كان قبل وجوبها فرضاً شرعياً متعبّداً به، فيجب لذلك أن يكون نسخاً للحكم من حيث غيرته، وجعلته غير متعبّد به)[1].

ثانياً: (أن الزيادة مع المزيد عليه إنما يجب جملته بالخطاب الثاني، وما كان وجب بالخطاب الأول قد سقط واستأنف جملة فرض ثان بخطاب ثانٍ، فوجب كون هذه الزيادة نسخاً)[2].

ويمكن الجواب على هذا ونحوه من التفاصيل الأخرى الكثيرة في هذه المسألة[3]، أن هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست في محل النزاع كما قال بعض المحققين. قال الشوكاني: (فإنه لا ريب عند الكل أن ما رفع حكماً شرعياً كان نسخاً حقيقةً، وليس الكلام هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان، وما لم يكن كذلك فليس بنسخ، فإن القائل حينما فصّل بين ما رفع حكماً شرعياً وما لا يرفع، كأنه قال: إن كانت الزيادة نسخاً فهي نسخ وإلا

---

(1) إحكام الفصول: ص٣٤٥

(2) إحكام الفصول: ص٣٤٥

(3) من هذه التفاصيل: **الأول:** أنه إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فإن تلك الزيادة نسخ؛ كقوله: "في سائمة الغنم الزكاة" فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فلا يكون نسخا، حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما. **الثاني:** التفصيل بين أن تتصل به فهي نسخ وبين أن تنفصل عنه فلا تكون نسخا، حكاه ابن برهان عن عبد الجبار، واختاره الغزالي. **الثالث:** أنه إن تكن الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا، وإن لم تغير حكمه في المستقبل بأن كانت مقارنة لم تكن نسخا؛ حكاه ابن فورك عن أصحاب أبي حنيفة. **الرابع:** أن الزيادة إن رفعت حكما عقليا أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة لم تكن نسخا لأنا لا نعتقد أن العقل يوجب الأحكام ومن يعتقد إيجاب لا يعتقد أن رفعها يكون نسخا، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا، حكى هذا التفصيل ابن برهان عن أصحاب الشافعي وقال إنه الحق، اختاره الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيضاوي وهو اختيار أبي الحسين البصري في المعتمد، وهو ظاهر كلام القاضي أبي بكر الباقلاني في مختصر التقريب، وظاهر كلام إمام الحرمين في البرهان. انظر: إرشاد الفحول: ١/ ٣٣١، الإحكام للآمدي: ٣ / ١٨٥،المستصفى: ١ / ٩٤، المسودة : ١ / ١٨٧، المدخل لابن بدران: ١ / ٢١٧

فلا، وهذا لا حاصل له. وإنما النزاع: هل ترفع حكماً شرعياً فتكون نسخاً أو لا تكون نسخاً. فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكماً شرعياً لوقع الاتفاق على أنها نسخ، ولو وقع الاتفاق على أنها لا ترفع حكما شرعيا لوقع الاتفاق على أنها ليست بنسخ. ولكن النزاع في الحقيقة إنما هو في أنها رفع أم لا)[1].

من خالفه:

ذهب الجمهور وهم أكثر المالكية والشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم، إلى أن الزيادة على النص ليس بنسخ مطلقاً[2].

واستدلوا بما يأتي:

أولاً: أن النسخ في اللغة هو الرفع والإزالة، ثم خص في الشرع ببعض ما تناوله الاسم؛ فقيل هو رفع الحكم الثابت بالنص، وهذه الحقيقة لا توجد فيما زيد فيه؛ لأن الحكم الثابت بالنص باقٍ كما كان، لم يزِل ولم يرتفع وإنما لزمه زيادة فلم يكن ذلك نسخاً. ويدل عليه أنه لو كان في الكيس مائة درهم فزيد عليه شيء آخر لم يكن ذلك رفعا لما في الكيس فكذلك هاهنا [3].

ثانياً: أنه لو كانت الزيادة في الحكم نسخا لحكم المزيد عليه لوجب أن تكون زيادة عبادة مستقلة على العبادات السابقة نسخاً؛ فيكون صوم شهر رمضان نسخا للصلوات مثلاً. ولما لم يكن ذلك نسخا بالإجماع وجب أن لا تكون هذه الزيادة نسخا، لأن النسخ ما لم يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ في اللفظ، كما لو قال: صل إلى بيت المقدس ولا تصل، لم يكن كلاما. وهنا لو جمع بين الزيادة والمزيد عليه – أي وجوب صوم شهر رمضان ووجوب الصلوات – صح ووجب الجمع بينهما، فدل على أن ذلك ليس بنسخ[4].

---

[1] إرشاد الفحول: ١ / ٣٣٢

[2] إحكام الفصول:ص٣٤٤، شرح تنقيح الفصول:ص٣١٧، البحر المحيط:٣٠٦/٥، نهاية السول:٦٠٣/٢، شرح الكوكب المنير:٥٨١/٣، المسودة ج: ١ / ١٨٧

[3] التبصرة: ١ / ٢٧٧، إحكام الفصول:ص٣٤٦

[4] التبصرة: ١ / ٢٧٧، إحكام الفصول:ص٣٤٦

ثالثاً: أن من حكم النسخ أن يتناول الناسخ ما تناوله المنسوخ، وفي مسألتنا لا يتناول الناسخ حكم المنسوخ، فلا يجوز أن يكون ذلك نسخا له [1].

وذهب الحنفية إلى أن الزيادة على النص نسخ مطلقاً. جاء في نهاية الوصول: (الزيادة على النص نسخ كقيد الإيمان في كفارة اليمين، والنفي على الجلد خلافاً للشافعي. **لنا** أن المطلق لا تعرض له بقيد فيتساوى الإفراد بالنسبة إليه، والتقييد يُنافيه، فإذا ورد متأخراً، كان رافعاً لما اقتضاه الأول من الإطلاق وبياناً لمدّة انتهاء حكمه، وهو معنى النسخ)[2].

ويظهر الجواب عن هذا من أدلة الجمهور.

الترجيح:

ولعل الصواب ما ذهب إليه الجمهور أن الزيادة على النص ليس نسخاً مطلقاً، لما استدلوا به، ويؤيد ذلك أن فائدة الخلاف في هذه المسألة على ما قاله الزركشي: (أن ما ثبت أنه من باب النسخ وكان مقطوعاً به فلا ينسخ إلا بقاطع كالتغريب، فإن أبا حنيفة لما كان عنده نسخاً نفاه، لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد، وردّ بذلك أخباراً صحيحة[3] لما اقتضت زيادة على القرآن، والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد. ولما لم يكن عند الجمهور نسخاً قبلوه إذ لا معارضة) [4]، وإذا كان الغرض في هذه المسألة هو إثبات الزيادة في القرآن بخبر الواحد والقياس، فهو جائز؛ لأن ما جاز تخصيص القرآن به جازت الزيادة به فيه كالقرآن والخبر المتواتر، لأنه إذا جاز التخصيص به وهو إسقاط بعض ما تناوله فالزيادة بذلك أولى، كيف والزيادة على النص لا يتناولها لفظ النص فكان حكمها حكم ما قبل ورود النص فجاز إثباته بخبر الواحد والقياس[5]. والله تعالى أعلم.

---

[1] التبصرة: ١ / ٢٧٧، إحكام الفصول:ص٣٤٦

[2] نهاية الوصول:٥٤٣/٢، أصول السرخسي: ٨٢/٢

[3] فقد ردّ الأحناف أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة، وما ورد في الشاهد واليمين، وما ورد في إيمان الرقبة، وما ورد في اشتراط النية في الوضوء، ونحو ذلك.

[4] إرشاد الفحول: ١ / ٣٣٢، المدخل لابن بدران: ١ / ٢١٧

[5] التبصرة: ١ / ٢٧٧، ٢٧٨

المطلب الثاني: آراء ابن رشد الجد في أنواع النسخ.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: نسخ الحكم وبقاء الخط[1].

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

إذا وردت التلاوة متضمنةً حكماً واجباً علينا من تحريمٍ أو فرضٍ أو غير ذلك من العبادات وأُمرنا بتلاوتها فإن فيها حكمين: أحدهما ما تضمّنته من العبادة. والثاني ما أُلْزِمناه من حفظها وتلاوتها، وذلك بمثابة ما لو تضمّن الخبر حُكمين: أحدهما صوم، والآخر صلاة. فإذا ثبت ذلك فلا خلاف بين القائلين بالنسخ من المسلمين في جواز نسخ الحكم والتلاوة جميعاً. ومثل له العلماء بما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحَرِّمن، ثم نُسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن"[2]، فإن الجملة: " عشر رضعات معلومات يُحَرِّمن" ليس لها وجود في المصحف حتى يُتلى، وليس العمل بما تفيده من الحكم باقياً، وهذا يثبت وقوع نسخ التلاوة والحكم جميعاً، والوقوع أقوى دليل الجواز[3].

واختلفوا في نسخ الحكم وبقاء التلاوة أو الخط، ونسخ التلاوة وبقاء الحكم، هل يجوز ذلك أم لا؟ نبدأ ببيان رأي ابن رشد الجد في المسألة الأولى ثم الثانية.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - جواز نسخ الحكم وبقاء الخط، فقد قال بعد تقسيمه المفصل إلى محكم ومنسوخ، قال: (**فالمنسوخ ما نُسخ حكمه وبقي خطه، وهو**

---

[1] المراد بالخط هنا التلاوة.

[2] أخرجه مسلم في الصحيح: ٢ /١٠٧٥، باب التحريم بخمس رضعات. والترمذي في سننه: ٣ /٤٥٥، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان. وأبو داود: ٢ /٢٢٣، باب فيمن حرم به. وابن ماجه: ١ /٦٢٤، باب لا تحرم المصة ولا المصتان.

[3] إحكام الفصول:ص٣٣٦، الإشارة في معرفة الأصول:ص٢٦٢، شرح تنقيح الفصول:ص٣٠٩، شرح الكوكب المنير:٣/٥٤٥، سلاسل الذهب:ص٢٩٩، أصول الفقه الميسر:٣/٢٣٤

في القرآن كثير، مثل قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمْ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾[1]، ثم نسخ ذلك بقوله : ﴿ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[2]. ومثله قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [3]، ثم نُسخ ذلك بالآية التي بعدها)[4]ا.هـ

من وافقه:

القول بجواز نسخ الحكم وبقاء الخط هو مذهب جمهور العلماء[5].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على جواز نسخ الحكم وبقاء الخط بالوقوع وهو دليل الجواز، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن رشد الجد:

أولاً: نسخ وجوب تقديم الصدقة أمام مناجاة رسول الله ﷺ الثابت في قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمْ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾[6] ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [7] وهو يدلّ على عدم المؤاخذة بترك الصدقة بين يدي المناجاة[8].

---

(1) سورة مجادلة الآية:١٢

(2) سورة مجادلة الآية:١٣

(3) سورة الأنفال الآية:٦٥-٦٦

(4) المقدمات الممهدات: ٢٩/١

(5) وشذّ في هذا بعض المعتزلة فقالوا بعدم جواز نسخ الحكم وبقاء التلاوة. انظر: إحكام الفصول:ص٣٣٦، شرح تنقيح الفصول:ص٣٠٩، شرح الكوكب المنير:٥٥٥/٣، أصول السرخسي:٧٨/٢

(6) سورة المجادلة الآية: ١٢

(7) سورة المجادلة الآية: ١٣

(8) تيسير الكريم الرحمن:ص٨٤٨

ثانياً: ما أمر الله به المؤمنين من أن الواحد لا يجوز له أن يفرّ من العشرة، والعشرة من المائة، والمائة من الألف بقوله: ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [1] ثم نسخ الله ذلك بقوله : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [2]. فصار لا يجوز فرار المسلمين من مثليهم من الكفار، فإن زادوا على مثليهم جاز لهم الفرار[3].

والأمثلة في نسخ الحكم وبقاء الخط كثيرة جداً، بل هو أغلب ما في القرآن من النسخ.

لكن قد يُقال: كيف ساغ نسخ الحكم دون التلاوة مع أن التلاوة دليل الحكم، فكيف يُرفع المدلول مع بقاء دليله، لأن هذا يلزم منه وجود الدليل بلا مدلول وهو محال، إذ لا تعقل الدلالة بدون مدلول؟

والجواب: أن التلاوة إنما تدل على الحكم مع تعرِّيها من النسخ، فإذا ورد النسخ خرجت عن أن تكون دليلاً، وبقيت للّفظ أحكام أخرى كتلاوة ذلك اللفظ وكتابته في القرآن وانعقاد الصلاة به، ولا مانع من نسخ بعض أحكام اللفظ دون البعض. فآية الاعتداد بحول مثلاً نسخ ما دلّت عليه من إيجاب تربّص الحول على المتوفى عنها زوجها، وبقيت أحكام أُخر من أحكامها لم تُنسخ، وهي قراءتها في الصلاة، وكتابتها في المصحف[4]. والله تعالى أعلم.

(1) سورة الأنفال، الآية: ٦٥

(2) سورة الأنفال، الآية: ٦٦

(3) المقدمات الممهدات: ٢٩/١، تيسير الكريم الرحمن: ص٣٦٢

(4) إحكام الفصول: ص٣٣٧، المذكرة: ص١٢٩

المسألة الثانية: نسخ الخط وبقاء الحكم.

صورة المسألة:

كما اختلف العلماء في نسخ الحكم وبقاء الخط، كذلك اختلفوا في نسخ الخط مع بقاء الحكم هل هو جائز أم لا؟

ويتّضح رأي ابن رشد الجد في هذه المسألة من موقفه في قوله: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله "[1]، وحديث عائشة فيما تقع الحرمة به من الرضاعة، فإنهما المثالان اللذان يذكرهما العلماء غالباً لهذا النوع من النسخ. ويكون ذلك في فرعين:

الفرع الأول: رأيه في قوله: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ".

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن قوله " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " نص أُوحي إلى النبي ﷺ و لم يكن قرآناً حتى يُقال إنه محكم أو منسوخ. فقد قال - رحمه الله تعالى - في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [2]، قال إنها (**منسوخة بالرجم المتواتر فعله الباقي حكمه المنسوخ خطه على قول من ذهب إلى أن ما روي عن عمر بن الخطاب من قوله: " الثيب والثيبة إذا زنيا فارجموهما" كان قرآناً فنُسخ، وليس ذلك بصحيح**)[3]، بل (**كان الرجم من الله عز وجل بأحد وجهين: إما بنص أُوحي به إلى النبي ﷺ وهو قوله: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة " فكان يُتلى على أنه وحي ولم يكن قرآناً،...وإما بقوله: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾[4]، أو بدليل قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا**

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك: ٢ /٤٥٠، تفسير سورة الأحزاب، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه)، وابن ماجه في سننه: ٢ /٨٥٣، باب الرجم. والدارمي في سننه: ٢ /٢٣٤، باب في حد المحصنين بالزنا.

[2] سورة النساء: الآية:١٥

[3] المقدمات الممهدات: ٢٤٥/٣

[4] سورة النور الآية:٨

بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾[1]، لأن في الكلام دليلاً على أهم لو أتوا بأربعة شهداء لتعلّق عليهم بذلك حكمٌ، وذلك الحكم هو ما بيّنه رسول الله ﷺ من الرجم في الثيب)[2].

من وافقه:

القول بعدم كون قوله: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " من القرآن حتى يُدّعى نسخ تلاوته وبقاء حكمه، قال به من العلماء كأبي جعفر النحاس[3] حيث قال بعد حكايته للحديث المروي عن عمر بن الخطاب : (وإسناد الحديث صحيح، إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله جماعة عن الجماعة، ولكنه سنة ثابتة)[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على ما ذهبوا إليه، بأن قوله: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة " لا بدّ أن يثبت كونه قرآناً حتى يوصف بالنسخ، وهذا ما لم يثبت، فكيف يُدّعى نسخه؟ أما كونه ليس بقرآن، فلأنه لو كان قرآناً لصح أن يوصف بأنه مُحكم أو منسوخ، فلما لم يصح ذلك دلّ على أنه لم يكن قرآناً. قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - (**إذ لو كان قرآناً لم يخل أن يكون مُحكماً أو منسوخاً. ولا يصح أن يكون محكماً؛ إذ لو كان مُحكماً لثبت بين اللوحين ولما صح سقوطه، لأن الله تعالى حفظ القرآن فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [5]. ولا يصح أن يكون منسوخاً؛ إذ لو كان منسوخاً لما جاز أن يريد عمر بن الخطاب أن يكتبه في القرآن وهو ليس منه إذ قد نسخ. فلما بطل أن يكون محكماً وبطل أن يكون منسوخاً**

---

(1) سورة النور الآية:٤

(2) المقدمات الممهدات: ٣/٢٤٣-٢٤٤

(3) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري النحاس النحوي المتوفى سنة (٣٣٨) هـ، كان مقترا على نفسه في لباسه وطعامه، ومن مصنفاته: تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، وشرح أبيات سيبويه، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:١/٣٦٤، سير أعلام النبلاء:١٥/٤٠٠، وفيات الأعيان:١/٩٩

(4) البحر المحيط: ٥/٢٥٤، سلم الوصول: ٢/٥٧٤، أصول الفقه الإسلامي:٢/٢٣٦ والهامش: (٢)

(5) سورة الحجر الآية:٩

بطل أن يكون قرآناً. وإنما أراد عمر – والله أعلم – أن يكتب ذلك على أنه وحي لا على أنه قرآن. فلما خشي أن يظنه الجاهل قرآناً إذا رآه في المصحف مكتوباً توقّف عن كتابته فيه.

وقد قيل إنه كان يُقرأ وحياً فظنه عمر قرآناً، قاله إسماعيل القاضي[1]، وهو بعيد، لأن عمر لا يصحّ عليه أن يظنّ قرآناً ما ليس بقرآن، لأن علامات القرآن أنه محفوظ معلوم لا يصح الشك فيه ولا الارتياب في شيء منه. وكيف يصح أن يظن عمر قرآناً ما عسى أن ينكره الناس حتى يقولوا عنه زاد في كتاب الله ما ليس منه، هذا بعيد...)[2].

وأُجيب عن هذا: بأن قول عمر: " لولا أن يقول الناس: زاد عمر في القرآن..." لا يدل على أن قوله:" الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " لم يكن قرآناً، وإنما قال ذلك لارتفاع تلاوته، فلم يكتبه لأنه نُسخ رسمه. وقال: لولا أن يُقال: زاد في القرآن المثبَت، لكتبتُ ذلك[3].

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى قرآنية قوله: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله "، وأنه مما نُسخ خطّه وبقي حكمه[4].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما أثر عن عمر بن الخطاب أنه خطب الناس فقال: " ألا وإن أناساً يقولون: "ما بال الرجم؟ في كتاب الله الجلد!"؛ وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، ولولا أن يقول قائلون أو يتكلم متكلمون أن عمر زاد في كتاب الله ما ليس منه

---

[1] هو أبو إسحاق بن إسحاق ابن إسماعيل الأزدي البصري البغدادي المالكي المتوفى سنة (٢٨٢)هـ، كان شيخ المالكية بالعراق وعالمهم، شرح مذهب مالك واحتج له، صاحب التصانيف صنف المسند وأحكام القرآن ومعاني القرآن والقراءات وغير ذلك. انظر: طبقات الحفاظ:٢٧٨/١

[2] المقدمات الممهدات: ٢٤٣/٣-٢٤٤

[3] البحر المحيط:٢٥٥/٥

[4] إحكام الفصول:ص٣٣٧، تقريب الوصول:ص٣٢٦، البحر المحيط:٢٥٣/٥، قواطع الأدلة: ٩٩/٣، شرح الكوكب المنير:٥٥٤/٣، المدخل لابن بدران: ١ / ٢١٥، أصول السرخسي:٧٨/٢، كشف الأسرار:٣٥٩/٣

لأثبتها كما نزلت". قال ابن كثير – رحمه الله تعالى – بعد ذكر طرق هذا الأثر: (وهذه طرق كلها متعددة متعاضدة ودالة على أن آية الرجم كانت مكتوبة فنسخ تلاوتها وبقي حكمها معمولا به ولله الحمد)[1].

وقد يُعترض على هذا الأثر بأنه خبر الواحد، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، فإن من أنكر الآية من القرآن كفر، وبمثل هذا لا يكفر، فإذا لم يثبت كونه قرآناً، فكيف يُدّعى نسخه؟ والدليل عليه: أن الحكم الباقي وهو الرجم ليس بقطعي، ولو كان حكم القرآن لكان قطعياً[2].

والجواب: أنه ثابت بطريق التواتر أنه كان قرآناً ثم نُسخ. وعلى فرض أنه لم يثبت بالتواتر، فإنه شرط في القرآن المثبت بين الدفتين، أما المنسوخ فلا نُسلم أن ذلك شرط فيه، بل يثبت بخبر الواحد[3].

الترجيح:

ولعل الصواب في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور أن قوله " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " كان قرآناً وأنه مما نُسخ خطّه وبقي حكمه لما استدلوا به، فإن عمر ﷺ مع علو قدره لم يكن ليهُمّ كتابة في القرآن ما ليس منه، وإنما توقف عن كتابته لكونه مما نُسخت تلاوته، كيف وقد ثبت أن هذا كان قراناً يتلى وأنه مما نُسخ في سورة الأحزاب، قال القرطبي – رحمه الله تعالى -: (كانت هذه السورة تعدل سورة البقرة وقد كانت فيها آية الرجم "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم" ذكره أبو بكر الأنباري[4] عن أبي بن كعب[1]. وهذا يحمله أهل العلم

---

(1) تفسير ابن كثير : ٣ /٢٦٢

(2) البحر المحيط: ٥/٢٥٤، كشف الأسرار: ٣/٣٦٠، سلم الوصول: ٢/٥٧٤ الهامش: (١)

(3) سلم الوصول: ٢/٥٧٤ الهامش: (١)، البحر المحيط: ٥/٢٥٥، كشف الأسرار: ٣/٣٦٠

(4) هو أبو بكر محمد بن أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري النحوي المتوفى سنة (٣٢٧)هـ، كان صاحب التصانيف في النحو والأدب، علامة وقته في الآداب وأكثر الناس حفظا لها، صدوقا ثقة دينا خيرا من أهل السنة، وصنف كتبا كثيرة في علوم القرآن وغريب الحديث والمشكل والوقف والابتداء والرد على من خالف مصحف العامة وكتاب الزهراء. انظر: وفيات الأعيان:٤/٣٤١

على أن الله تعالى رفع من الأحزاب إليه ما يزيد على ما في أيدينا وأن آية الرجم رفع لفظها)[٢]. والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: رأيه في حديث عائشة رضي الله عنها في الرضاعة.

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن حديث عائشة رضي الله عنها في بيان ما تقع الحرمة به من الرضاعة لا تصح به حجة؛ لأنها أحالت على القرآن في الخمس فلم توجد فيه، فلا يجوز أن يكون مما نُسخ خطّه وبقي حكمه. قال - رحمه الله تعالى -: (**حديث عائشة رضي الله عنها: "كان مما أنزل فيما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهو مما يُقرأ في القرآن" لا تصح به حجة، لأنها أحالت على القرآن في الخمس فلم توجد فيه. ولذلك قال مالك – رحمه الله تعالى –: وليس العمل على هذا**[٣].

وقال من ذهب إلى الأخذ بخمس رضعات: إنّ هذا مما نُسخ خطه وبقي حكمه كآية الرجم. وهذا لا يصح)[٤].

من وافقه:

نسب ابن رشد الجد القول بعدم كون قوله :" خمس معلومات" مما نُسخ خطه وبقي حكمه إلى مالك رحمه الله كما تقدم[٥].

---

(١) هو أبو المنذر وأبو الطفيل أبي بن كعب بن قيس الأنصاري سيد القراء المتوفى سنة (٢٢)هـ، كان من أصحاب العقبة الثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها. انظر: الإصابة:٢٧/١

(٢) تفسير القرطبي: ١٤ / ١١٣،تفسير ابن كثير: ٣ / ٤٦٦، فتح القدير: ٤ / ٢٥٩

(٣) موطأ مالك: ٦٠٨/٢

(٤) المقدمات الممهدات: ٤٩٥/١

(٥) المقدمات الممهدات: ٤٩٥/١

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على ما ذهبوا إليه (**بأن نسخ القرآن لا يكون إلا بأمر الله تعالى، ولا يصح إلا في حياة النبي ﷺ، وأما بعد موته فلا يجوز أن يذهب في صدور الناس حفظ شيء من القرآن، لأن الله تعالى قد أخبر أنه حفظ كتابه العزيز فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [1]وقد أخبرت هي- أي عائشة رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ توفي والخمس رضعات تقرأ في القرآن، ولو كان ذلك لما سقط من القرآن**)[2].

من خالفه:

وذهب جمهور العلماء إلى أن حديث عائشة السابق مما نُسخ خطه وبقي حكمه. قال البيهقي[3]- رحمه الله تعالى -: (فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه، والخمس مما نسخ رسمه وبقي حكمه، بدليل أن الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسما، وحكمها باق عندهم...والمعنى أنه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته)[4].

وقد يرد على هذا نفس الاعتراض السابق في أثر عمر، وهو أن ثبوت نسخ تلاوة ما هو من القرآن وحكمه يتوقف على كونه من القرآن، وكونه من القرآن لا يثبت بخبر الواحد، فلا يثبت به نسخ تلاوة ما هو من القرآن وحكمه معا[5].

---

[1] سورة الحجر الآية:٩

[2] المقدمات الممهدات: ٤٩٥/١

[3] هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة (٤٥٨)هـ، من أئمة الحديث، كان محدثاً أصوليا فقيها، زاهدا ورعا، قانعا من الدنيا باليسير. من مولفاته: السنن الكبرى، والمعرفة في السنن والآثار، وكتاب الخلافات، وغيرها. انظر: شذرات الذهب:٣٠٤/٢، طبقات الشافعية:٢٢٠/٢، وفيات الأعيان:٧٥/١

[4] البحر المحيط:٢٥٤/٥، إرشاد الفحول: ١ / ٣٢١-٣٢٢، المستصفى: ١ / ٩٩، المدخل لابن بدران:١ / ٢١٦ الإحكام لابن حزم : ٤ / ٤٦٦

[5] البحر المحيط:٢٥٥/٥، الإبهاج: ٢ / ٢٤٢

ويُجاب عنه بنفس الجواب: وهو أن القرآن المثبَت بين الدفتين هو الذي لا بد في نقله من التواتر. وأما المنسوخ فلا نسلم أنه لا يثبت بخبر الواحد، سلمنا لكن الشيء قد يثبت ضمنا بما لا يثبت به استقلالا[١].

وأكبر الإشكال في هذا الحديث في قول عائشة: "فتوفي رسول الله ﷺ وهو مما يُقرأ في القرآن"؛ فإن ظاهره يقتضي أن التلاوة باقية وليس كذلك، إذ ليس في القرآن خمس رضعات. ومن هنا اضطربت أجوبة العلماء على ذلك:

فمنهم من أجاب بأنه كان قرآناً لكن القوم تركوه، وهذا قول شياطين الروافض[٢] أنه ذهب من القرآن شيء كثير حتى قالوا إن القرآن الذي بيدنا ليس هو الذي أنزل الله على محمد ﷺ، بل غيّر وبدّل وزيد فيه ونقص عنه[٣].

وعليهم ينطبق جواب ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - السابق بل إن جميع المسلمين قاطبة مجمعون بأن القائل بالتحريف في القرآن كافر خارج عن الملة، لأن الله قد تكفّل بحفظ القرآن فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٤] وقال: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَه ﴾[٥]. فتمسكهم بمثل هذا الحديث تمسك الغريق بالحشيش[٦].

وقال ابن السمعاني : (وقولها "وهن مما يتلى من القران" بمعنى أنه يتلى حكمها دون لفظها)[٧]، لكن كيف يُتلى الحكم؟

---

[١] البحر المحيط:٥/٢٥٥-٢٥٦، الإبهاج: ٢ / ٢٤٢

[٢] الرافضة: هي الفرقة التي تعتقد بأحقية أهل البيت بالإمامة على باقي الصحابة بما فيهم الشيخان رضي الله عنهما. ويرجح العلماء سبب التسمية لرفضهم إمامة الشيخين وأكثر الصحابة، وقد أطلق عليهم هذا الاسم بعد رفضهم إمامة زيد بن علي وتفرقهم عنه لعدم موافقته على أفكارهم هذه. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة:ص١٠٦٩

[٣] انظر: بطلان عقائد الشيعة لمحمد عبد الستار التونسي:ص٣٣-٤٣، نهاية الوصول:٢/٥٧٤

[٤] سورة الحجر الآية:٩

[٥] سورة القيامة الآيتان:١٦-١٧

[٦] انظر: بطلان عقائد الشيعة لمحمد عبد الستار التونسي:ص٣٣-٤٣، نهاية الوصول:٢/٥٧٤

[٧] البحر المحيط:٥/٢٥٤، إرشاد الفحول: ١ / ٣٢١-٣٢٢

وأحسن الجواب لهذا ما ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - وغيره من العلماء أن معناه أنه يقرأ من القرآن الذي سقط رسمه وإثباته في المصحف و لم تقل قط عائشة إنه من القرآن المتلو في المصحف، قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: (**فلعلها أرادت أن رسول الله ﷺ تُوفي وهو مما يُقرأ في القرآن المنسوخ، أي يعلم بأن ذلك كان قرآناً فنُسخ خطه وبقي حكمه كآية الرجم وكسائر ما نُسخ خطه وبقي حكمه وذهب من الصدر حفظه. وهذا محتمل إذ لم تقُل إن رسول الله ﷺ توفي وهو قرآن، وإنما قالت إنه توفي وهو مما يُقرأ في القرآن، فاحتمل أن يكون أرادت أنه كان يُذكر في القرآن المنسوخ خطه والله أعلم**)[1].

التَرجيح:

إن حديث عائشة رضي الله عنها بهذا التوجيه الأخير يصلح مثالاً لنسخ التلاوة دون الحكم، وهو أمر لا يختلف فيه ابن رشد الجد وغيره من العلماء إلا بعض المعتزلة. قال الآمدي - رحمه الله تعالى -: (اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا، خلافا لطائفة شاذة من المعتزلة، ويدل على ذلك العقل والنقل)[2]؛ فإن تلاوة الآية حكم ولهذا يثاب عليها بالإجماع؛ وقد قال ﷺ "من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات"[3]، وما يترتب عليها من الوجوب والتحريم وغير ذلك حكم، وإذا كانا حكمين جاز أن يكون إثباهما مصلحة في وقت ومفسدة في وقت، وأن لا يكون إثبات أحدهما مصلحة مطلقا وإثبات أحدهما مصلحة في وقت دون وقت، وإذا كان كذلك جاز رفعهما معا ورفع أحدهما دون الآخر[4]. والله تعالى أعلم.

---

(١) المقدمات الممهدات: ٤٩٥/١، الإحكام لابن حزم : ٤ / ٤٦٦،

(٢) الإحكام للآمدي: ٣ / ١٥٤

(٣) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٧ /١٦٣، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وقال: (رواه الطبراني في الأوسط وفيه نهشل وهو متروك)

(٤) الإحكام للآمدي: ٣ / ١٥٤، إحكام الفصول:ص٣٣٧، المذكرة:ص١٢٩

المسألة الثالثة: نسخ القرآن بخبر الواحد.

صورة المسألة وتحرير محل التراع:

إذا وردت إلينا السنة الصحيحة من طريق الآحاد مشتملةً على حكم يُعارض حكماً ثابتاً بالقرآن ولا يمكن الجمع بينهما ولا الترجيح وعلم المتأخر منهما، فهل يُترك القرآن بهذه السنة أم لا؟

لا خلاف بين العلماء في جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بمثلها، ونسخ الآحاد بمثلها، ونسخ القرآن والمتواتر بخبر الواحد عقلاً، واختلفوا في جوازه شرعاً ووقوعه[1].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - جواز نسخ القرآن بالسنة الواردة من طريق الآحاد في حياة النبي ﷺ لا بعد وفاته. قال - رحمه الله تعالى -: (**لا خلاف بين أحد من أهل العلم أن السنة تبين القرآن وتخصص عمومه. وإنما اختلف أهل العلم في جواز نسخ القرآن بالسنة، أعني بالسنة المتواترة التي توجب العلم وتقطع العذر. وأما السنة الواردة من طريق الآحاد فلا خلاف في أن نسخ القرآن بها لا يجوز بعد وفاة النبي ﷺ**)[2]. وقال أيضاً : (**ولا اختلاف بين الأمة أن عموم القرآن يُخصص بأخبار الآحاد العدول. وإنما اختلفوا هل يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة أم لا على قولين، وأما بأخبار الآحاد فلا يجوز ذلك عند أحد بعد وفاة النبي ﷺ، وإنما كان ذلك جائزاً في حياته، مثل ما جاء في رجوع أهل قباء في صلاقم عن قبلتهم التي كانوا على يقين منها بخبر الواحد، وإنما جاز ذلك لهم لأن الطريق المؤدي إلى العلم يقوم مقام العلم**)[3]، وقال أيضاً في بيان حكم الوصية: (**إنما أوجب الوصية من أوجبها لقول الله عز وجل:**

---

(1) الإشارة:ص٢٦٧

(2) المقدمات الممهدات: ٤١٤/١

(3) المقدمات الممهدات: ٢١٠/٣

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ **الآية[١]. وقد اختلف الذين رأوا أنها منسوخة في الناسخ لها ما هو؟**

فقال مالك – رحمه الله – في موطئه: نسخها ما نزل من قسمة الفرائض[٢]. وهذا قول من لم ير نسخ القرآن بالسنة، وهو أولى ما قيل فيها، لأنه لا اختلاف أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية... وأما نسخها بقول رسول الله ﷺ : " لا وصية لوارث"، على مذهب من يُجيزُ نسخ القرآن بالسنة، فلا إشكال فيه)[٣]ا.هـ

من وافقه:

التفصيل الذي اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – من عدم جواز نسخ القرآن بخبر الواحد بعد وفاة النبي ﷺ وجواز ذلك في حياته، هو اختيار القاضي الباقلاني والباجي والغزالي وغيرهم[٤].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه في جواز نسخ القرآن بخبر الواحد شرعا في حياة النبي ﷺ بالوقوع، وهو (**ما جاء في رجوع أهل قباء في صلاتهم عن قبلتهم التي كانوا على يقين منها بخبر الواحد**)[٥]؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما: " بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن[٦]، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها. وكان وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة". فدل هذا على قبول خبر الواحد الثقة في أحكام الدّين ومنها الناسخ والمنسوخ.

---

[١] سورة البقرة الآية: ١٨٠

[٢] موطأ مالك: ٧٦٥/٢

[٣] المقدمات الممهدات: ١١٨/٣

[٤] إحكام الفصول:ص٣٥٨، شرح تنقيح الفصول:ص٣١١

[٥] المقدمات الممهدات: ٢١٠/٣

[٦] وهو قوله تعالى: ﴿ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ (سورة البقرة الآية: ١٤٤)

آراء ابن رشد الجد في مباحث التعارض ودفعه.

الشرعي)[1] ورجحه بعض المحققين كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي حيث قال: (التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابتِ تأخرها عنه، والدليل الوقوع)[2] والله تعالى أعلم.

(1) شرح مختصر الروضة:٢/٣٢٥

(2) المذكرة:ص١٥٣-١٥٤، شرح مختصر الروضة:٢/٣٢٨

الباب الرابع: آراء ابن رشد الجد في مباحث الاجتهاد والتقليد والفتوى.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: آراء ابن رشد الجد في مباحث الاجتهاد.

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في مباحث التقليد.

الفصل الثالث: آراء ابن رشد الجد في مباحث الفتوى.

آراء ابن رشد الجد في مباحث الاجتهاد والتقليد والفتوى.

المطلب الثاني: مشروعية الاجتهاد.

صورته:

ليس الاجتهاد بتشريع للأحكام وإنشائها، وإنما هو بذل الفقيه وسعه في إدراك حكم شرعي من دليله الشرعي كما تقدم. فكان الاجتهاد بحاجة إلى دليل يثبت هل هو مشروع أم لا.

رأي ابن رشد الجد:

حكى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عدم اختلاف أهل السنة في مشروعية الاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع. قال – رحمه الله تعالى –: (**لا اختلاف بين أهل السنة أن الذي شرعه الله في دينه هو الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع**)[١]. وقد بيّنا فيما سبق أن المراد بالنص هنا نص قطعي، وأما النص الظني فيجوز الاجتهاد في فهمه وتطبيقه.

من وافقه:

إن حكاية ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – الاتفاق على مشروعية الاجتهاد حكاية صحيحة إذِ العلماء لم يعتدّوا بخلاف النظام في هذه المسألة. قال الزركشي – رحمه الله تعالى –: (يجب العمل بالاجتهاد في الحوادث، خلافاً للنظام، وخلافه فيه وفي القياس واحد، كما قاله الرازي، وإنكاره مكابرة لإجماع الصحابة فمن بعدهم)[٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على مشروعية الاجتهاد بنفس الأدلة الدالة على صحة العمل بالقياس والرأي. فترى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – مثلاً وهو يستدل على جواز التعبد بالقياس من السنة يقول: (**وأما السنن الواردة في ذلك**

---

[١] فتاوى ابن رشد الجد: ٨٦٣/٢

[٢] البحر المحيط:٢٢٨/٨

عن النبي ﷺ فكثيرة أيضا ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد وإقرار أصحابه على ذلك في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي، فكيف به اليوم بعد موت النبي ﷺ وانقطاع الوحي. ومن ذلك الخبر المشهور لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين أنفذه – رسول الله ﷺ – إلى اليمن حاكماً فقال له "بم تحكم؟ " قال بكتاب الله، قال "فإن لم تجد؟" قال فبسنة رسوله، قال "فإن لم تجد؟" قال أجتهد رأيي. قال "الحمد لله الذي وفّق رسول رسولهِ لما يُرضي رسوله" ...وروت أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم يترل به وحي". ومصداق هذا الخبر في كتاب الله عز وجل: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [1] وقال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [2])[3].

فهذه العبارة جمعت الأدلة الصريحة على مشروعة الاجتهاد، ليست من السنة فحسب، بل من الكتاب والإجماع والمعقول أيضاً[4]. ولكن هل هذه المشروعية كانت تشمل النبي ﷺ ؟ وهل كانت تشمل أصحابه في عصره؟ وهل هي مستمرة أم انقطعت في زمن ما؟

فهذه الأمور مرتبطة بمشروعية الاجتهاد نبيّن رأي ابن رشد الجد فيها في ثلاث مسائل التالية.

---

[1] سورة النساء الآية :١٠٥

[2] سورة آل عمران الآية :١٥٩

[3] المقدمات الممهدات: ٣٤/١-٣٥

[4] أصول الفقه الميسر:٢٤٨/٣-٢٥٠

المسألة الأولى: اجتهاد النبي ﷺ .

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

إذا كان النبي ﷺ هو الذي يترل عليه الوحي ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحيٌ يُوحَى ﴾[1] فهل يجوز له الاجتهاد أم لا؟

اتّفق العلماء على أنه يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها. واختلفوا هل يجوز له ﷺ الاجتهاد في أمر الشرع فيما لا نص فيه أم لا[2]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - جواز اجتهاده ﷺ ووقوعه، فقد قال كما سبق : إن (**السنن الواردة في ذلك – أي القياس – عن النبي ﷺ كثيرة، ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد**)[3].

من وافقه:

القول بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه هو مذهب جمهور العلماء[4].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة والمعقول:

---

(1) سورة النجم الآية: ٣

(2) البحر المحيط:٢٤٧/٨

(3) المقدمات الممهدات: ٣٤/١

(4) **وخالف في هذا أكثر الأشاعرة والمعتزلة** فقالوا بعدم جواز الاجتهاد له ﷺ؛ لأن الوحي يغني عن الاجتهاد. وهو ظاهر اختيار ابن حزم ومنكري القياس، ونسبه أبو يعلى إلى ظاهر كلام أحمد. **وهناك القول** بالوقف عن القطع بشيء من ذلك. وزعم الصيرفي أنه مذهب الشافعية. انظر: شرح تنقيح الفصول:ص٤٣٦، تقريب الوصول:ص ٤٢٣، البحر المحيط:٢٤٨/٨، نهاية السول:٥٣٠/٤، شرح مختصر الروضة:٥٩٣/٣، شرح الكوكب المنير:٤/ ٤٧٥

أما الكتاب؛ فالآيات كثيرة أصرحها في الدلالة قوله عز وجل: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ (1) وقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾(2). ففي الآية الأولى، أقرّ الله تعالى للنبي ﷺ الحكم بالرأي ومنه الاجتهاد، كما أمره بالمشاورة في الآية الثانية، والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا الوحي(3).

أما من السنة؛ فقد وقع منه ﷺ اجتهادات كثيرة، منها ما ذكره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عند استدلاله على صحة القياس(4)، وهو قوله ﷺ للخثعمية: "أرأيتِ لو كان على أبيك دين أكنتِ قاضيتْه؟" قالت : نعم قال فدين الله أحق أن يُقضى"، وقوله ﷺ في لحوم الأضاحي: "إنما نهيتكم من أجل الدّافة التي دفّت عليكم" ، و سُئل رسول الله ﷺ عن بيع الرّطب بالتمر فقال: "أينقص الرطب إذا يبس؟" فقالوا: نعم، فقال: "فلا إذاً " وما روته أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي". فهذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على ممارسته ﷺ القياس وهو ضرب من الاجتهاد.

وأما المعقول؛ فقالوا: (إن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لأنه يحتاج إلى إتعاب النفس في بذل الوسع، فيكون أكثر ثواباً لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: " أجرُكِ على قدر نَصبك"(5)، فلو لم يعمل النبي ﷺ به مع أن بعض أُمّته قد عمل به لكان يلزم اختصاص بعض أمته بفضيلة لم توجد فيه وهو ممتنع)(6).

وقد يجاب على هذا بأن منزلة الرسالة أعظم من منزلة الاجتهاد، فإن شرط الاجتهاد إذا فُقد لأمر أكبر لا أثر لذلك(7).

---

(1) سورة النساء الآية :١٠٥

(2) سورة آل عمران الآية :١٥٩

(3) المقدمات الممهدات: ٣٥/١، شرح الكوكب المنير:٤٧٧/٤، نهاية الوصول:٦٧٩/٢، أصول الفقه الإسلامي: ١٠٨٦/٢، أصول الفقه الميسر:٢٣٨/٣

(4) المقدمات الممهدات: ٣٤-٣٥،

(5) أخرجه مسلم في الصحيح: ٢ /٨٧٦، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه.

(6) نهاية السول:٥٣٥/٤

(7) نهاية الوصول:٦٧٩/٢

وعموماً فإن أدلة الكتاب والسنة التي ذكرها ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور تؤيد ما ذهبوا إليه من جواز اجتهاده ﷺ ووقوعه، لأن الأصل مساواته ﷺ لأمته في الأحكام الشرعية إلا ما دلّ الدليل على تخصيصه من ذلك[1]. ثم إن في اجتهاده ﷺ تعليم الصحابة عملياً، ووضع الحجر الأول في بناء تربيتهم تربيةً يقدرون بها على حلّ ما يواجههم من ظروف جديدة وحوادث متجددة بعده ﷺ [2].

هذا، وقد اشترط الحنفية و بعض الشافعية[3] في اجتهاده ﷺ انتظار الوحي إلى خوف فوت الحادثة، لأن اليقين لا يُترك عند إمكانه فيُذهب إلى المظنون. وهذا كما يقول صاحب سُلم الوصول: (أمر معقول ضروري، وإنكاره مكابرة، فيجب أن يكون مرادَ كلّ من قال إنه كان متعبداً به)[4]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ.

تحرير محل النزاع:

اتّفق العلماء على جواز اجتهاد الصحابة وغيرهم من المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ، واختلفوا في اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ في الحوادث التي لم يرد فيها نص.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقاً. فقد قال رحمه الله كما سبق: إن (**السنن الواردة في ذلك - أي القياس - عن النبي ﷺ**

---

[1] شرح تنقيح الفصول:ص٤٣٦

[2] الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه: ص٣٠٩

[3] نهاية الوصول:٢/٦٧٧، فواتح الرحموت:٢/٢٦٦، نهاية السول:٤/٥٣٧

[4] سلم الوصول:٤/٥٣٠ الهامش (١)

كثيرة ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد وإقرار أصحابه على ذلك في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي)[١].

من وافقه:

القول بجواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقاً أي سواء كانوا حاضرين أم غائبين عن مجلسه ﷺ هو مذهب جمهور العلماء[٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقاً بما يأتي:

أولاً: ما أشار إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - من إقرار النبي ﷺ أصحابه على الاجتهاد؛ ومن ذلك، قصة معاذ رضي الله عنه المشهورة، حيث أقرّه النبي ﷺ بالاجتهاد في حال غيبته عنه ﷺ. وقصة حكم سعد بن معاذ[٣] رضي الله عنه في بني قريظة[٤] بأن تُقتل مقاتلتُهم وتُسبى ذُرِّيتهم، فأقرّه بذلك في حضرته وقال ﷺ : " لقد حكمتَ بحكم الله فوق سبع السموات"[٥].

---

(١) المقدمات الممهدات: ٣٤/١

(٢) **واشترط ابن قدامة** في ذلك إذن النبي ﷺ للحاضر. **وذهب قوم** إلى منع اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقاً، وبه قال أبو الخطاب الحنبلي والجبائيان " أبو علي وأبو هاشم ". **وفصّل قوم** فقالوا يجوز ذلك للغائب دون الحاضر مطلقاً. **واشترط بعضهم** أن يكون الغائب من أصحاب الولايات كالقضاة. **والبعض** اشترط أن يكون الغائب ممن لا يمكنه مراجعة النبي ﷺ . انظر: شرح تنقيح الفصول:ص٤٣٦، تقريب الوصول:ص٤٢٢، نشر الورود:٦٣١/٢، البحر المحيط: ٢٥٥/٨، نهاية السول:٥٤٢/٤، شرح الكوكب المنير:٤٨١/٤، روضة الناظر:٢٥٧/٢، فواتح الرحموت:٣٧٤/٢

(٣) هو أبو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأنصاري الأوسي الأشهلي المتوفى سنة (٥)هـ، البدري السيد الكبير الشهيد الذي اهتزّ عرش الرحمن بموته. انظر: الإصابة:٨٤/٣

(٤) بنو قريظة: قبيلة من بين القبائل اليهودية الثلاثة: قينقاع والنضير وقريظة التي سكنت المدينة قبل مجيء النبي ﷺ إليها. انظر: فتح الباري:٢٧٥/٧

(٥) أخرجه البخاري: ٣ /١٣٨٤، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه. ومسلم في الصحيح: ٣ /١٣٨٨، =

ثانياً: أنه لا يلزم على فرض وقوع اجتهاد الصحابة في زمن الرسول ﷺ محال، فلا يمتنع عقلاً ولا شرعاً أن يقول الرسول ﷺ للصحابة قد أوحي إليّ أنكم مأمورون بالاجتهاد والعمل به(١).

فهذه الأدلة وغيرها كثير تفيد التواتر المعنوي على جواز اجتهاد الصحابة في زمنه ﷺ مطلقاً(٢)، بل إن عموم الأدلة على مشروعية الاجتهاد لا تُفرق بين زمنه ﷺ وغيره، ولا بين من كان بحضرته ﷺ ومن كان غائباً عنه.

هذا، وإن الخلاف في هذه المسألة لا ثمرة له في الفقه كما قال بعض العلماء(٣)؛ فإن اجتهاد الصحابي إن أقرّه الرسول ﷺ كان حجةً وشرعاً بالسنة التقريرية لا باجتهاد الصحابي، وإن لم يبلغه كان داخلاً في الخلاف في قول الصحابي(٤) . والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: انقطاع الاجتهاد.

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

اختلف العلماء هل يجوز أن ينقطع الاجتهاد بأن يَخلوَ زمن من الأزمنة من مجتهد مطلقاً(٥) يبيّن أحكام الله تعالى للناس، ولا يبقى إلا المقلدون؟

ومحل النزاع إنما هو فيما قبل أشراط الساعة الكبرى من خروج الدّجّال ويأجوج ومأجوج ودابة الأرض وطلوع الشمس من المغرب، فإن الخلو بعد ظهور أشراط الساعة مجمع عليه. وأما عيسى عليه السلام فهو وإن كان يدخل في الدّين المحمّدي ويحكم بشرعه لكن

باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم.

(١) نهاية السول:٤/٥٤٣، البحر المحيط:٨/٢٥٥

(٢) نثر الورود: ٢/٦٣٢

(٣) البحر المحيط:٨/٢٦٣

(٤) أصول الفقه الإسلامي:٢/١٠٩٨

(٥) أي سواء كان مجتهداً في المذهب أو مجتهداً في الفتوى أو مجتهداً مطلقاً.

التحقيق أنه يفتي ويحكم بإلهام إلهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكمَ الحادثة في الشرع المحمدي كذا، فيحكم بذلك لا عن اجتهاد[1].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – عدم انقطاع الاجتهاد وعدم خلو الزمان من مجتهدٍ. فقد قال كما سبق : (**وأما السنن الواردة في ذلك عن النبي ﷺ فكثيرة أيضا ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد وإقرار أصحابه على ذلك في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي، فكيف به اليوم بعد موت النبي ﷺ وانقطاع الوحي**)[2]، أي تكون الحاجة إلى الحكم بالرأي والاجتهاد أشد؛ فلا ينقطع. وقال البرزلي[3] تعليقاً على جواب ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – لمن سأله عن صفة المفتي، و معنى الفتوى، وتقسيم صفات المنتسبين إلى العلوم، قال: (فظاهر ما نزعت إليه الطائفة الأولى من السائلين أن الاجتهاد قد انقطع لتعذر تحصيل آلة الاجتهاد لأحد في زمنه...وظاهر ما أشار إليه ابن رشد في تفاريع هذا الجواب، وما ذكر في مسألة ثبوت الدم، وولد المقتول صغار أن يستأني بهم حتى يبلغوا فينظروا لأنفسهم ولا يلتفتوا من البالغين من العصبة في صغر الأولاد، ومخالفة مذهب مالك فيها واحتجاجه، وفي بعض مسائل شرحه الكبير الذي يُعدّ اختياره قولا أن الاجتهاد لم يزل قائماً، وأن أهله لم ينقرضوا)[4].

---

[1] سلّم الوصول:٦١٣/٤، البحر المحيط:٢٤١/٨

[2] المقدمات الممهدات: ٣٤/١

[3] هو أبو القاسم أحمد بن محمد البلوي القيرواني، الفقيه المالكي، صاحب النوازل. انظر: معجم المؤلفين:١٥٨/٢

[4] فتاوى لابن رشد الجد: ١٥٠٤/٣ الهامش: (٢)

من وافقه:

القول بعدم انقطاع الاجتهاد وأنه لا يخلو زمان من مجتهد قال به بعض المالكية كابن عرفة[1] وبعض الشافعية كالأستاذ الإسفرائيني وجماعة من الحنابلة[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على عدم انقطاع الاجتهاد النقل والعقل:

أما النقل؛ فقوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله "[3]، فلا يتحقق مضمون هذا الخبر إذا خلا الزمان من أُناس يعرفون الحق ويُبصّرون به غيرهم، لأن المراد بالطائفة أهل العلم لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله: " من يُرِدِ الله به خيراً يُفقهه في الدّين"[4].

وأما العقل؛ فلأن التفقه في الدين والاجتهاد فيه فرض على الكفاية بحيث إذا اتفق الكل على تركه أثموا؛ فلو جاز خلو العصر عمن يقوم به لزم منه اتفاق أهل العصر على الخطأ والضلالة وهو ممتنع[5].

ونوقش هذا بأن قيل متى يكون التفقه في الدين والتأهل للاجتهاد فرضا على الكفاية في كل عصر إذا أمكن اعتماد العوام على الأحكام المنقولة إليهم في كل عصر عمن سبق من المجتهدين في العصر الأول بالنقل المغلب على الظن[6]؟

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي الإمام العلامة المقرئ الفروعي الأصولي البياني المنطقي شيخ الشيوخ وبقية أهل الرسوخ. ومن مؤلفاته: التقييد الكبير في المذهب، وكتاب الحوفي وغيرهما. انظر: الديباج المذهب: ١/٣٣٧

(2) الفتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠٤ الهامش: (٢)، البحر المحيط: ٨/٢٤٠، الإحكام للآمدي: ٤/٢٤٠، إرشاد الفحول: / ٤٢٣

(3) أخرجه البخاري في الصحيح: ١ /٣٩، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ومسلم : ٣ /١٥٢٣، باب قوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم.

(4) سلّم الوصول: ٤/٦١٤، الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤٠، أصول الفقه الإسلامي: ٢/١٠٩٨

(5) الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤١، البحر المحيط: ٨/٢٤١، سُلّم الوصول: ٤/٦١٥

(6) الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤٢، البحر المحيط: ٨/٢٤٠

وأجيب عن هذا: بأن طريق معرفة الأحكام الشرعية إنما هو الاجتهاد، فلو خلا العصر عن مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام، أفضى إلى تعطيل الشريعة واندراس الأحكام، وذلك ممتنع لأنه على خلاف عموم النص السابق[1]. قال الشهرستاني[2]: (إن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب، و لم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة، والآراء كلها متماثلة فلا بدّ إذاً من مجتهدٍ)[3].

من خالفه:

وذهب أكثر العلماء منهم الرازي والغزالي والقفال[4] وغيرهم إلى جواز انقطاع الاجتهاد وخلو العصر من المجتهدين[5].

واستدلوا على ذلك بالنقل والعقل:

أما النقل؛ فقوله ﷺ " إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسُئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[6].

---

[1] الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤١، سلّم الوصول:٤/٦١٥

[2] هو أبو الفتح الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد المتوفى سنة (٥٤٨)هـ، الشافعي المتكلم صاحب التصانيف، وكان إماما مبرزا فقيها متكلما واعظا. صنف كتبا كثيرة منها: نهاية الإقدام في علم الكلام، وكتاب الملل والنحل، وتلخيص الأقسام لمذاهب الأعلام. انظر: شذرات الذهب:٢/١٤٩، سير أعلام النبلاء:٢٠/٢٨٦ ، طبقات الشافعية:٢/٣٢٣، وفيات الأعيان:٤/٢٧٣

[3] البحر المحيط:٨/٢٢٨

[4] هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال المتوفى سنة (٣٦٥)هـ، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، وكان واضح البرهان، إماما في الزهد والورع. له كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة للشافعي، ودلالة النبوة، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء:١٦/٢٨٣، طبقات الشافعية:٢/١٤٨، وفيات الأعيان:٤/٢٠٠

[5] البحر المحيط: ٨/٢٤٠، الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤٠، إرشاد الفحول: / ٤٢٣، كتاب التقرير والتحبير: ٣ / ٤٥٢

[6] أخرجه البخاري في الصحيح: ١ /٥٠، باب كيف يقبض العلم. ومسلم في الصحيح: ٤ /٢٠٥٦، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان.

فأخبر النبي ﷺ بمجيء زمان على الناس يخلو فيه مجتهدٌ إذ يكون الكلّ جهّالا[1].

وأجيب عن هذا بأنه لا دلالة فيه على جواز خلو العصر عن مجتهد؛ لأنه إخبار عن آخر الزمان، وشرط من أشراط الساعة، وهذا خارج عن محل النزاع لأن الخلو بعد ظهور أشراط الساعة مجمع عليه كما سبق[2]. فقد جاء في الحديث " أن من أشراط الساعة أن يُرفع العلم ويثبت الجهل" [3].

وأما العقل؛ فقالوا: إنه (لو امتنع – أي خلو الزمان من مجتهد - لامتنع إما لذاته أو لأمر من خارج. الأول محال؛ فإنا لو فرضنا وقوعه لم يلزم عنه لذاته محال عقلا، وإن كان الثاني فالأصل عدمه وعلى مدعيه بيانه)[4].

وهذا الدليل المعقول هو الذي رضي به الآمدي مدّعياً التعارض بين النصوص في المسألة، حيث قال: (ما ذكروه من النصوص معارض بما يدل على نقيضها... وإذا تعارضت النصوص سلم لنا ما ذكرناه من الدليل أولاً – يعني الدليل العقلي –)[5].

لكن هذا غير مُسلّم؛ لأن الخلاف في الجواز الشرعي لا الجواز العقلي، وحديث " لا تزال طائفة من أُمتي..." يقتضي امتناع الخلو شرعاً وإلا لزم كذبه[6].

وما أحسن ما نقله الشوكاني عن الإمام الزركشي في ردّه على القائلين بخلو العصر من المجتهد وقيام الحجة عليهم، فلْنعرض هذا الكلام النفيس على طوله للفائدة. قال - رحمه الله تعالى -: (وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد، مما يقضي منه العجب، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم، ومن كان له إلمام بعلم

---

(1) نهاية السول:٦١٣/٤، أصول الفقه الإسلامي:١٠٩٩/٢

(2) أصول الفقه الإسلامي:١٠٩٩/٢، سلّم الوصول:٦١٣/٤

(3) أخرجه البخاري في الصحيح: ١ / ٤٣، باب رفع العلم وظهور الجهل. ومسلم في الصحيح: ٤ /٢٠٥٦، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان.

(4) الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤٠

(5) الإحكام للآمدي: ٤ / ٢٤٠

(6) سلّم الوصول:٦١٤/٤

التاريخ، والاطلاع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر، لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتدّه أهل العلم في الاجتهاد.

وإن قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة، من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف، فهذه دعوى من أبطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات.

وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم، فهذه أيضا دعوة باطلة، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين؛ لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره، والسنة المطهرة قد دونت، وتكلم الأمة على التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح، بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي.

وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قِبل أنفسهم؛ فإنهم لما عكفوا على التقليد، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة.

ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نصرح لك من وُجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالفٌ في أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد؛

فمنهم ابن عبد السلام[1] وتلميذه ابن دقيق العيد[2]، ثم تلميذه ابن سيّد الناس[3]، ثم تلميذه زين الدين العراقي[4]، ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني، ثم تلميذه السيوطي؛ فهؤلاء ستة أعلام كل واحد منهم تلميذ من قبله، قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها، وكل واحد منهم إمام كبير في الكتاب والسنة، محيط بعلوم الاجتهاد إحاطة متضاعفة، عالم بعلوم خارجة عنها، ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم، وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم، والتعداد لبعضهم فضلا عن كلامهم يحتاج إلى بسط طويل)[5]ا.هـ

---

(1) هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي المتوفى سنة (٦٦٠)هـ، عز الدين وسلطان العلماء، وفقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. له مصنفات كثيرة منها: الإمام في أدلة الأحكام، والقواعد الكبرى والصغرى، والفوائد وغيرها. انظر: طبقات الشافعية:١٠٩/٢، شذرات الذهب:١٠٣/٣

(2) هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المتوفى سنة (٧٠٢)هـ، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد، وكان ممن عرف بالعلم والزهد. من مؤلفاته: شرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه، والإمام في أحاديث الأحكام، وكتاب العمدة في الأحكام، وغيرها. انظر: طبقات المحدثين: ٢٢٥/١، طبقات الحفاظ:٥١٦/١، شذرات الذهب:٥/٣، طبقات الشافعية:٢٢٩/٢

(3) هو أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمري الأندلسي الإشبيلي المتوفى سنة (٧٣٤)هـ، الإمام الحافظ المفيد العلامة الأديب البارع. وصنف كتبا نفيسة منها السيرة الكبرى سماه "عيون الأثر"، واختصره في كراريس وسماه "نور العيون"، وشرح قطعة من أول كتاب الترمذي إلى كتاب الصلاة، وصنف في منع بيع أمهات الأولاد. انظر: طبقات الشافعية:٢٩٥/٢، شذرات الذهب:١٠٨/٣

(4) هو أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي المتوفى سنة (٨٠٦) هـ، الحافظ الكبير المفيد المتقن المحرر الناقد محدث الديار المصرية ذو التصانيف المفيدة منها: الألفية وشرحها، ونكت ابن الصلاح، ونظم منهاج البيضاوي في الأصول وغيرها. انظر: طبقات الحفاظ:٥٤٣/١، شذرات الذهب:٥٥/٤، طبقات الشافعية:٢٩/٤

(5) نقله عنه الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول:١ / ٤٢٤، ولم أقف على هذا النص فيما اطلعت عليه من كتب الزركشي. وله إشارة إلى هذا الكلام في البحر المحيط: ٢٤١/٨ لكن بغير هذا النص.

الترجيح:

إن ما اختاره ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه من عدم انقطاع الاجتهاد قبل مجيء أشراط الساعة الكبرى هو الصواب، بل هو أوضح من كل واضح كما قاله الإمام الشوكاني – رحمه الله تعالى –. قال: (فليس ما يقوله من كان من أُسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه أبواب المعارف، ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال، وما هذه بأول فاقرة جاء بها المقلدون، ولا هي بأول مقالة باطلة قالها المقصرون، ومن حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره، فقد تجرأ على الله عز وجل، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة، ولله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات؛ فإن هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة، وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبَّدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء، فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا به بمن كانوا في العصور السابقة، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ إلا هذا. سبحانك هذا بهتان عظيم)[1] ا.هـ

[1] إرشاد الفحول: ١ / ٤٢٥

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في شروط الاجتهاد.

المراد بشروط الاجتهاد: الأمور التي يجب توفرها في المكلّف حتى يبلغ درجة الاجتهاد؛ ذلك أن القدرة على الاجتهاد والتمكن منه لا يوجدان عند كل أحد. ومن هنا حدد العلماء - بعبارات عديدة ومناهج مختلفة - هذه الشروط؛ فمنهم من يذكرها مجملة[1] ومنهم من يُوردها مفصلة[2]، وكلا المنهجين في مضمونهما متفقة مع المفارقات البسيطة[3].

وقد اختار ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - منهج التفصيل حيث قال عند ذكر من يصح له الإفتاء: (**لا يصح أن يُستفتى إلا من كان من العلماء الذين كملت لهم آلات الاجتهاد؛ بأن يكون عارفاً بالكتاب؛ والذي يجب عليه أن يعلم منه ما تعلق بذكر الأحكام من الحلال والحرام، فيعرف مفصّله ومجمله، ومحكمه وناسخه ومنسوخه، دون ما فيه من القصص والأمثال، والمواعظ والأخبار.**

ويحفظ السنن المروية عن النبي ﷺ في ذلك من بيان الأحكام وناسخها ومنسوخها.

ويعرف معاني الخطاب وموارد الكلام ومصادره، من الحقيقة والمجاز، والخاص والمفصل والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم.

ويعرف من اللسان ما يفهم به معاني الكلام.

ويعرف أقاويل العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وما اتّفقوا عليه مما اختلفوا فيه.

---

(1) كالشاطبي - رحمه الله تعالى - في الموافقات:٤/١٠٥-١٠٦ حيث قال: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: **أحدهما** فهم مقاصد الشريعة على كمالها. **والثاني** التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها). وقال الغزالي في المستصفى: ١ / ٣٤٢: (وله شرطان: **أحدهما** أن يكون محيطا بمدارك الشرع، متمكنا من استثارة فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. **والثاني** أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة. وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه).

(2) كالزركشي في البحر المحيط: ٨/٢٢٩ وما بعدها.

(3) أصول الفقه الميسر:٣/٢٦٣، أصول الفقه الإسلامي:٢/١٠٧١

ويعرف وجه النطق والاجتهاد والقياس، ووضع الأدلة في مواضعها والترجيح والتعليل)[1].

ويمكن إجمال هذه الشروط التي ذكرها ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - للاجتهاد في شرطين: الأول: معرفة الكتاب والسنة، والثاني: معرفة العلوم المساعدة لفهم الكتاب والسنة؛ كمعرفة أصول الفقه ونحوها. وبيان هذه الشروط في مطلبين:

المطلب الأول: اشتراط معرفة الكتاب والسنة في الاجتهاد.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معرفة كتاب الله تعالى.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء أن من شروط المجتهد (**أن يكون عارفاً بالكتاب**)[2]، كما قاله ابن رشد الجدّ - رحمه الله تعالى -؛ إذ إن كتاب الله تعالى هو أصل أصول الشريعة، فمن قصّر في معرفته لم يجز له أن يجتهد.

وإنما اختلفوا في القدر الذي يجب على المجتهد معرفته من الكتاب، هل هو جميع الكتاب أم ما يتعلق فيه بالأحكام فقط؟ وما عدد هذه الآيات؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن الذي يجب أن يعلم المجتهد من الكتاب هو ما يتعلق بذكر الأحكام من الحلال والحرام دون جميعه. قال - رحمه الله تعالى -: (**والذي يجب عليه أن يعلم منه – أي الكتاب– ما تعلق بذكر الأحكام من الحلال والحرام، فيعرف مفصّله ومجمله، ومحكمه وناسخه ومنسوخه، دون ما فيه من القصص والأمثال،**

[1] البيان والتحصيل: ١٧/١١-١٢

[2] البيان والتحصيل: ١٧/١١

والمواعظ والأخبار)[1]، وذلك بأن يعرف معاني آيات الأحكام لغة وشريعة. أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في إفادة المعنى بالسليقة أو بمعرفة اللغة العربية. وأما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام[2].

من وافقه:

القول بأن الشرط على المجتهد معرفة آيات الأحكام فقط دون جميع القرآن، هو الذي عليه جمهور العلماء[3]، وإن كانوا مختلفين فيما بينهم في القدر الذي تكفيه معرفته من هذه الآيات؟

فمنهم من لا يشترط القدر المعين، وهو الظاهر من كلام ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - وهو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء[4]؛ لأنك لا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم، فهذا الأمر -كما يقول ابن دقيق العيد - رحمه الله تعالى - (يختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط)[5].

وذهب بعض العلماء منهم الغزالي وابن العربي إلى أن القدر الذي تُشترط معرفتُه خمسمائة آية[6]. ولعلهما رءا أن من أفرد آيات الأحكام بالتأليف مثل مقاتل بن سليمان[7] جعلها خمسمائة، فحددا عدد هذه الآيات بمقدار خمسمائة آية[8].

---

(١) البيان والتحصيل: ١١/١٧

(٢) التلويح على التوضيح:١١٧/٢، سلم الوصول:٥٤٨/٤، أصول الفقه الإسلامي:١٠٧٢/٢

(٣) **وقيل**: تشترط معرفة جميع القرآن. ونسب إلى الإمام الشافعي اشتراط حفظ القرآن كله، بل زعم شارح "التحرير" أنه نقل اشتراط حفظ القرآن عن كثير من أهل العلم. انظر: تيسير التحرير: ١٨١/٢

(٤) شرح تنقيح الفصول:ص٤٣٧،تقريب الوصول:ص٤٢٩، البحر المحيط:٢٣٠/٨، شرح مختصر الروضة:٥٧٧/٣

(٥) انظر: البحر المحيط:٢٣٠/٨، شرح تنقيح الفصول:ص٤٣٧

(٦) المستصفى: ٣٤٢/١، البحر المحيط:٢٣٠/٨

(٧) هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني المروزي البلخي المتوفى سنة (١٥٠) هـ، وكان مشهورا بتفسير كتاب الله العزيز وله التفسير المشهور . انظر: وفيات الأعيان:٢٥٥/٥، سير أعلام النبلاء:٧/ ٢٠١

(٨) المستصفى: ٣٤٢/١، البحر المحيط:٢٣٠/٨

لكن (دعوى الانحصار في المقدار المعيّن إنما هي باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال وقيل: ولعله – أي مقاتل بن سليمان – قصد بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام)[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: حفظ سنة النبي ﷺ.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء أن على المجتهد معرفة سنة النبي ﷺ، إذ هي أصل ثانٍ بعد القرآن الكريم ومبيّنة له. و(أكثر الأحكام منصوصة في الحديث؛ فإذا لم يعرف الحديث أفتى بالقياس، أو غيره من الأدلة الضعيفة، وخالف النص النبوي)[2].

واختلفوا هل يُشترط عليه معرفة جميع السنن أم بعضها؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن المطلوب من المجتهد معرفة السنن المتعلقة بالأحكام لا جميعها. فقد ذكر رحمه الله – كما سبق – أن من شروط المجتهد (**أن يحفظ السنن المروية عن النبي ﷺ في ذلك من بيان الأحكام وناسخها ومنسوخها**)[3]ا.هـ، وذلك بأن يعرف المتواتر من الآحاد، ليُميّز ما يُقطع به منها وما لا يُقطع، ويعرف حال الرواة من جرح وتعديل، ليميّز صحيح السنة من ضعيفها.

---

[1] إرشاد الفحول:ص ٤١٩ مع التصرف

[2] تقريب الوصول:ص٣٢

[3] البيان والتحصيل: ١١/١٧

وليس مراد ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - هنا بالحفظ أن يحفظ المجتهد هذه السنن عن ظهر القلب، إذ (لا يُشترط حفظ السنن بلا خلاف، لعسره)[1] وإنما المراد — والله أعلم — أن يعرف هذه السنن معرفة يُمكنه الرجوع إلى الكتب المؤلفة فيها عند الحاجة؛ فإن (أئمة المحدّثين رضي الله عنهم وجزاهم خيراً قد قاموا بوظيفة معرفة الناقلين وتجريحهم وتعديلهم، وتمييز الحديث الصحيح من غيره، وتدوينه في تصانيفهم حتى كفوا مَن بعدهم مؤنة معرفة الأسانيد والرجال، وصار ذلك للمجتهد صفة كمال)[2].

من وافقه:

القول بأن الشرط على المجتهد معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام دون جميع السنن، هو رأي جمهور العلماء، مع اختلافهم في مقدارها على نحو اختلافهم بالنسبة للقرآن.

والظاهر من كلام ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - عدم اشتراط القدر المعين، وهو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء لعدم الدليل على التعيين. ويُحمل كلام العلماء الذين اشترطوا عدداً معيناً على الاحتياط والتغليظ في الفتيا[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد والجمهور من عدم اشتراط الإحاطة بجميع السنن في المجتهد: أن ذلك يُؤدّي إلى انسداد باب الاجتهاد. وقد اجتهد أكابر الصحابة في مسائل كثيرة و لم يستحضروا فيها النصوص حتى رُويت لهم، فرجعوا إليها[4].

---

(1) البحر المحيط:٨/٢٣٢

(2) تقريب الوصول:ص٤٣١-٤٣٢

(3) البحر المحيط:٨/٢٣١

(4) البحر المحيط:٨/٢٣١

قال الغزالي وجماعة من الأصوليين يكفي (أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام، كسنن أبي داود[1]، ومعرفة مسند لأحمد، والبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام، ويكتفي فيه بمواقع كلّ باب فيُراجعه وقت الحاجة)[2].

لكن النووي وغيره قال: (لا يصح التمثيل بسنن أبي داود؛ فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها. وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكميّ ليس في سنن أبي داود؟)[3]ا.هـ

وكلام بعض أهل العلم في هذا الباب من قبيل الإفراط، والبعض الآخر من قبيل التفريط، كما قال الشوكاني، فإن (الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، أن المجتهد لا بد أن يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالأمهات الست، وما يلحق بها، مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة. لا يشترط في هذا أن تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة. وليس من شرط ذلك أن يكون حافظاً لحال الرجال عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال، مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الأسباب، وما هو مقبول منها، وما هو مردود، وما هو قادح من العلل وما ليس بقادح)[4]. والله تعالى أعلم.

---

(1) هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني المتوفى سنة (٢٧٥)هـ، أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا وإتقانا وجمع وصنف وذب عن السنن، صاحب كتاب السنن والناسخ والمنسوخ والقدر والمراسيل وغير ذلك. انظر: طبقات الحفاظ:١/٢٦٥، شذرات الذهب:١/١٦٧، سير أعلام النبلاء:١٣/٢٠٣، وفيات الأعيان:٢/٤٠٤

(2) المستصفى: ١/٣٤٧، البحر المحيط:٨/٢٣٢

(3) البحر المحيط:٨/٢٣٢

(4) إرشاد الفحول: ١ /٤٢٠

المطلب الثاني: اشتراط معرفة العلوم المساعدة لفهم الكتاب والسنة.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: معرفة الناسخ والمنسوخ.

صورة المسألة:

سبق أن عرّفنا النسخ بأنه (رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخ عنه)[1]. وعلى هذا، يكون المنسوخ هو (الحكم الشرعي المرفوع بالخطاب الشرعي المتراخي عنه)، والناسخ (الخطاب الشرعي الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا)[2] . وهل يُشترط في المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه يجب على المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة. وهذا الذي صرّح به عبارته السابقة، قال: (**والذي يجب عليه -أي المجتهد - أن يعلم منه - أي القرآن - ما تعلق بذكر الأحكام من الحلال والحرام، فيعرف مفصّله ومجمله، ومحكمه، وناسخه ومنسوخه،... ويحفظ السنن المروية عن النبي ﷺ في ذلك من بيان الأحكام وناسخها ومنسوخها**)[3].

---

(1) انظر: القاموس المحيط:ص٢٣٨، المعجم الوسيط:٩١٧/٢، المذكرة:ص١٢٠، إحكام الفصول:ص٤٩، ٣٣٢، البحر المحيط:١٩٥/٥، شرح تنقيح الفصول:ص٣٠١، شرح الكوكب المنير:٥٢٥/٣، أصول السرخسي:٥٤/٢

(2) انظر: المراجع السابقة.

(3) البيان والتحصيل: ١١/١٧-١٢

من وافقه:

القول بأن الشرط معرفة المجتهد الناسخ والمنسوخ مما لا يختلف فيه جمهور العلماء المثبتين للنسخ في الكتاب والسنة[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يُشترط على المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لأن المنسوخ يجب تركه لبُطلان حكمه، وصار العمل على الناسخ، فإذا لم يعرف المجتهد الناسخ من المنسوخ، أفضى ذلك إلى إثبات المنفي، ونفي المثبت[2].

ومن هنا اشتدّت وصيّة السلف واهتمامهم بمعرفة الناسخ والمنسوخ، حتى رُوي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال لقاضٍ: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال : لا، قال : "هلكت وأهلكت"[3].

لكن لا تُشترط عليه معرفة وحفظ جميع الآيات والأحاديث المنسوخة، بل يكفيه أن يعرف أن دليل هذا الحكم غيرُ منسوخ، بالرجوع إلى الكتب المصنفة في ذلك ككتاب ابن خزيمة[4]، وابن حزم، والطحاوي في معاني الآثار، ونحوها[5]. والله تعالى أعلم.

---

(1) شرح مختصر الروضة:٣/٥٨٠، شرح الكوكب المنير: ٤/٤٦١، البحر المحيط:٨/٢٣٥، شرح تنقيح الفصول:ص ٤٣٧، إحكام الفصول:ص٦٣٧، أصول الفقه الإسلامي:٢/١٠٧٤

(2) انظر المراجع السابقة.

(3) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى:١٠/١١٧، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٥ /٢٩٠، من كره القصص وضرب فيه.

(4) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري المتوفى سنة (٣٢١ هـ)، انتهت إليه الرئاسة والحفظ في عصره بخراسان، وكان إماماً ثبتاً معدوم النظير. انظر: طبقات المحدثين: ١/ ١٠٨، طبقات الحفاظ:١/٣١٣، سير أعلام النبلاء:١٤/٣٦٥، طبقات الشافعية:٢/٩٩

(5) المراجع السابقة.

المسألة الثانية: معرفة لسان العرب.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء أن على المجتهد معرفة لسان العرب من اللغة، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان وما يتعلق بذلك إفراداً، وتركيباً؛ لأن القرآن والسنة بلسان العرب[1].

وقد سُئل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - عمن قال: لا يحتاج إلى لسان العرب، هل يلزمه شيء أم لا؟ فقال - رحمه الله تعالى -: (**هذا جاهل جداً لينصرف عن ذلك، وليتب منه، فإنه لا يصح شيء من أمور الديانة والإسلام إلا بلسان العرب، يقول الله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾** [2]. فقال له السائل: إنّ قائلَ هذا القول ليس بجاهل، ولكنه ممن يقرأ الحديث والمسائل. فقال - رحمه الله تعالى -: (**وإن كان، فإن هذا منه جهل عظيم، يُقال له: تب منه، وأقلع عنه، ولا يلزمه شيء إلا أن يرى أن ذلك منه لخُبث منه في دينه أو نحو ذلك فيؤدّبه الإمام على قوله ذلك بحسب ما يرى، فقد قال قولا عظيماً**)[3].

واختلفوا هل يُشترط على المجتهد أن يبلغ في إتقان اللغة إلى درجة الخليل[4] والمبرد[5] والأصمعي[6] وسيبويه وغيرهم من أئمة اللغة، أم لا؟

---

(١) تقريب الوصول:ص٤٣٦

(٢) سورة الشعراء الآية: ١٩٥

(٣) فتاوى ابن رشد الجد: ٥٤٥/١

(٤) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري المتوفى سنة (١٧٥)هـ أحد الأعلام، وصاحب العربية ومنشئ علم العروض، وكان رأسا في لسان العرب دينا ورعا قانعا متواضعا كبير الشأن. انظر: سير أعلام النبلاء:٤٢٩/٧، شذرات الذهب:٢٧٥/١، وفيات الأعيان:٢٤٤/٢

(٥) أبو العباس المبرد محمد بن يزيد الأزدي البصري المتوفى سنة (٢٨٥)هـ، وكان إماما في النحو واللغة، وله التآليف النافعة في الأدب منها كتاب الكامل ومنها الروضة والمقتضب وغير ذلك. انظر: شذرات الذهب:١/ ١٩٠، سير أعلام النبلاء:٥٧٦/١٣، وفيات الأعيان:٣١٣/٤

(٦) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي البصري المتوفى (٢١٦)هـ، أحد الأعلام، كان حجة الأدب ولسان العرب، وتصانيفه ونوادره كثيرة، وأكثر تواليفه مختصرات مفقودة. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧٥/١٠، شذرات الذهب: ٣٦/١، وفيات الأعيان: ١٧٠/٣

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - عدم اشتراط إتقان اللغة إلى درجة أئمة اللغة على المجتهد، بل يقول - رحمه الله تعالى - إنه يكفيه (**أن يعرف معاني الخطاب وموارد الكلام ومصادره، من الحقيقة والمجاز، والخاص والمفصل، والمطلق والمقيد، والمنطوق، والمفهوم، ويعرف من اللسان ما يفهم به معاني الكلام**)[1].

من وافقه:

القول بعدم اشتراط إتقان اللغة إلى درجة أئمة اللغة على المجتهد هو ما عليه جمهور العلماء خلافاً للشاطبي[2]. قال الغزالي: إنه (القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهة ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه)[3]ا.هـ

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

إنما اشترط ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على المجتهد أن يعرف من لسان العرب ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من معاني الخطاب وموارد الكلام ومصادره؛ لأن بعض الأحكام يتعلق بذلك ويتوقف عليه توقفاً ضرورياً، فوجب معرفته. أما ما زاد على ذلك فهو صفة الكمال.

---

(1) البيان والتحصيل: ١١/١٧

(2) قال الشاطبي - رحمه الله تعالى -: (لا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم). انظر: الموافقات: ٤ / ١١٥، وفي هذا من التشديد ما لا يخفى.

(3) المستصفى: ١ /٣٤٤، البحر المحيط: ٢٣٣/٨، تقريب الوصول: ص٤٣٦، إحكام الفصول: ص٦٣٧، شرح الكوكب المنير: ٤٦٢/٤

قال الطوفي - رحمه الله تعالى -: (لا يُشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كسيبويه، والأخفش[١]، والمازني[٢]، والمبرِّد، والفارسي[٣]، وابن جنِّي[٤] ونحوهم، لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك)[٥]ا.هـ

وقد ناقش الشاطبي هذا فقال: (إن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز. فإذا فرضناه مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية. فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية، كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة. فمن لم يبلغ شأنهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم. وكل من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولا، فلا بد من أن يبلغ في

(١) ولعله **الأخفش الكبير** شيخ العربية أبو الخطاب عبد الحميد ابن عبد المجيد البصري الذي تخرج به سيبويه وحمل عنه النحو. وهناك **الأخفش الأوسط** إمام النحو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي البصري مولى بني مجاشع، أخذ عن الخليل بن أحمد ولزم سيبويه حتى برع وكان من أسنان سيبويه بل أكبر. وهو الأشهر. **والأخفش الصغير** العلامة النحوي أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل البغدادي المتوفى سنة (٣١٥)هـ، لازم ثعلبا والمبرد وبرع في العربية. انظر: سير أعلام النبلاء:٧/٣٢٣، ١٠/٢٠٦، ١٤/٤٨٠

(٢) هو أبو عثمان بكر بن محمد بن عدي البصري المتوفى سنة (٢٤٨) هـ، إمام العربية، صاحب التصريف والتصانيف، وكان ذا ورع ودين. انظر: سير أعلام النبلاء:١٢/٢٧٠

(٣) هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي المتوفى سنة (٣٧٧)هـ، وكان إمام وقته في علم النحو ودار البلاد، ومن تصانيفه كتاب التذكرة، وكتاب المقصور والممدود، وكتاب الحجة في القراءات، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان:٢/٨٠

(٤) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المتوفى سنة (٣٩٢)هـ، إمام العربية صاحب التصانيف المفيدة منها: كتاب الخصائص وسر الصناعة والكافي في شرح القوافي والمذكر والمؤنث والمقصور والممدود والتذكرة الأصبهانية وغير ذلك. انظر: شذرات الذهب:٢/١٤٠، سير أعلام النبلاء:١٧/١٧، وفيات الأعيان:٣/٢٤٦

(٥) شرح مختصر الروضة:٣/٥٨٣

العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي[1] والمازني ومن سواهم)[2]ا.هـ

ولا يخفى ما في هذا من المبالغة في فهم العربية، لأن الشخص لا يبلغ مرتبة هؤلاء الأئمة إلا بمعرفة دقائق اللغة ومشكلاتها، لذا نفاه الأصوليون وجعلوه صفة الكمال لا صفة اللزوم.

إلا أن يُقال إن الشاطبي قصد أنه لا يحصل على القدر الذي اشترطه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور إلا من بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد[3]، فيكون الخلاف حينئذٍ لفظياً، وهو الظاهر. ويُؤيد ذلك قوله تعليقاً على عبارة الغزالي السابقة (لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد وأن يعلم جميع اللغة ويتعمق في النحو)، قال الشاطبي: (وهذا أيضا صحيح، فالذي نفى اللزوم فيه ليس هو المقصود في الاشتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، وكذلك المجتهد في الشريعة)[4]ا.هـ هذا، ولا يُشترط عليه حفظ اللغة، بل يكفيه الرجوع في ذلك إلى مظانها كما تقدم بالنسبة إلى الكتاب والسنة وعلومهما. والله تعالى أعلم.

---

(1) هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي النحوي المتوفى سنة (٢٢٥)هـ، وكان دينا ورعا نبيلا رأسا في اللغة والنحو نال بالأدب دنيا عريضة، وله كتاب غريب سيبويه، والعروض. انظر: شذرات الذهب:١/٥٧، سير أعلام النبلاء: ٥٦١، وفيات الأعيان:٢/٤٨٥

(2) انظر: الموافقات: ٤ / ١١٥

(3) الموافقات : ٤/ ١١٦

(4) الموافقات: ٤ /١١٧

المسألة الثالثة: معرفة أقاويل العلماء.

صورة المسألة:

ليس هذا الشرط من شروط بلوغ المجتهد رتبة الاجتهاد، لأن أقوال العلماء إنما قالوها بعد حيازة منصب الاجتهاد، فلو اشتُرطت معرفتها في الاجتهاد، لزم الدور، لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على الفرع الذي هو أقوال العلماء أو تفاريع الفقه[1].

وإنما المعتبر بهذا الشرط في إيقاع الاجتهاد بأن يعرف المجتهد مواضع الإجماع كي لا يخرقه، ومواضع الخلاف خوف إحداث قول ثالث[2].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه يُشترط في إيقاع الاجتهاد أن يعرف المجتهد مواضع الإجماع والخلاف من أقوال العلماء. فقد ذكر - رحمه الله تعالى - في عبارته السابقة أن من شروطه: (**أن يعرف أقاويل العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وما اتفقوا عليه مما اختلفوا فيه**)[3].

من وافقه:

إن اشتراط معرفة مواضع الإجماع والخلاف قبل إيقاع الاجتهاد هو ما عليه جمهور العلماء[4].

---

(1) شرح مختصر الروضة:٣/٥٨٢

(2) نثر الورود:٢/٦٢٤

(3) البيان والتحصيل: ١٧/١٢

(4) البحر المحيط:٨/٢٣٢، نهاية السول:٤/٥٥٠، إحكام الفصول: ص٦٣٧، شرح تنقيح الفصول: ص٤٣٧، أصول الفقه الإسلامي:٢/١٠٧٤

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

اشترط ابن رشد الجد والجمهور على المجتهد أن يعرف ما اتّفق عليه العلماء؛ لئلا يُفتي بخلاف الإجماع. كما يجب عليه معرفة ما اختلفوا فيه لئلا يُحدث قولاً يخالف أقوالهم فيخرج بذلك عن الإجماع، على التفصيل الذي تقدم في الإجماع.

هذا، ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الاتّفاق والخلاف، بل يكفيه أن يعرف أن كل مسألة يُفتي فيها أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، وإنما يُوافقه مذهب عالم، أو يغلب على ظنه أنها حادثة مولّدة في هذا العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض. ويُمكن الرجوع في ذلك إلى الكتب المخصصة بهذا الشأن كمراتب الإجماع لابن حزم[1]. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: معرفة القياس وما يتعلق به.

صورة المسألة:

إن نصوص الكتاب والسنة محصورة متناهية، ومواقع الإجماع معدودة منقولة فهي متناهية أيضاً، والوقائع لا نهاية لها، وهي لا تخلو عن حكم الله تعالى فيها لقوله تعالى:﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [2]، والأصل الذي يفي بحكم جميعها هو القياس وما يتعلق به من وجوه النظر، والاستدلال[3]. فهل يكون القياس بهذا شرطاً في الاجتهاد أو لا؟

---

[1] البحر المحيط:٨/٢٣٢، نهاية السول:٤/٥٥٠، إحكام الفصول: ص٦٣٧، شرح تنقيح الفصول: ص٤٣٧، تقريب الوصول:ص٤٣٤، أصول الفقه الإسلامي:٢/١٠٧٤

[2] سورة الأنعام الآية:٣٨

[3] الوصف المناسب لشرع الحكم:ص٥

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن على المجتهد معرفة القياس وما يتعلق به، فقد ذكر أن من شروطه (**أن يعرف وجه النطق والاجتهاد والقياس، ووضع الأدلة في مواضعها والترجيح والتعليل**)[1].

من وافقه:

إن اشتراط معرفة القياس وما يتعلق به في تحقيق الاجتهاد هو مذهب جمهور العلماء خلافاً لنفاة القياس كالظاهرية وغيرهم كما تقدم. وعلى هذا يكون هذا الشرط مبنياً على ما هو الحق من القول بالقياس[2].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على اشتراط هذا الشرط ما يأتي:

أولاً: (أن القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي. فمن لا يعرف ذلك لا يمكنه الاستنباط في تلك المواضع)[3].

ثانياً: أنه (لولا القياس ما اتّسع نطاق الفقه، ولتساوت أقدام الرجال في الإقدام على استنباط الأحكام، كيف وشرط المجتهد معرفة الكتاب بمعانيه لغة وشريعة، وإن معرفته شريعة بأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام، وليست المعاني المؤثرة في الأحكام إلا العلل التي عليها يدور القياس)[4].

وقد قال ابن دقيق العيد: إنه (يلزم من اشتراط هذا أن لا يكون الظاهرية النفاة للقياس مجتهدين)[5]. لكن ينبغي تقييد ذلك بالمسائل المستجدّة التي لا نص فيها ولا إجماع؛ وهي

---

(1) البيان والتحصيل: ١٢/١٧

(2) البحر المحيط:٢٣٣/٨، نهاية السول:٥٥١/٤، سلم الوصول:٥٥١/٤

(3) البحر المحيط:٢٣٣/٨، نهاية السول:٥٥١/٤

(4) سلّم الوصول:٥٥١/٤

(5) البحر المحيط:٢٣٣/٨

المسائل التي لا حصر لها، يُعرف حكمها بالقياس ونحوه. لذا قال الأسنوي: (لا بدّ أن يعرف المجتهد القياس ويعرف شرائطه؛ لأنه قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها)[1].

هذا، وإن معظم هذه الشروط التي درسناها متوفرٌ في علم أصول الفقه فهو من أعظم العلوم التي يُستفاد بها منصب الاجتهاد[2]، بل هو عند الجويني (أصل الباب؛ حتى لا يُقدم مؤخراً، ولا يُؤخر مقدماً، ويستبين مراتب الأدلة والحجج)[3]. لذا قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – بعد ذكر مسائل أصول الدّين وأصول الفقه في المقدمات الممهدات، قال: **(وكل ما ذكرنا من أصول الدين وأصول الفقه وأقسام الكتاب ومعاني الخطاب ووجوه العمل بالقياس وتبيين وجوهه وشرح معانيه مما يحتاج إليه ولا يستغني عنه من انتدب إلى ما ندب الله إليه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من التفقه في دينه والعلم بشرائعه وأحكامه)**[4].

لكن إذا قلنا إن معرفة أصول الدّين شرط في الاجتهاد على ما يظهر من كلام ابن رشد الجد السابق، فلا يُشترط تبحر المجتهد فيه، بل إذا أشرف منه على وصف المؤمن كفاه، كما هو رأي جلّ أصحاب كتب الحديث والفقه وغيرهم[5]. والله تعالى أعلم.

---

(1) نهاية السول:٤/٥٥١

(2) المستصفى:١/٣٤٤

(3) البرهان:٢/٨٧٠

(4) المقدمات الممهدات: ١/٤٢

(5) واشترط القدرية تبحّره في أصول الدّيانات. انظر: البحر المحيط:٨/٢٣٦-٢٣٧،

المبحث الثالث: تصويب المجتهدين[1].

وفيه مطلب واحد: هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد؟

صورته وتحرير محل النزاع:

إذا اختلف المجتهدون في مسألة ما، فهل كلّ واحد منهم مصيب للحق فيما ذهب إليه أم إن المصيب واحد فقط؟ ومنشأ هذا الخلاف: هل لله في كلّ مسألة حكم معيّن من أصابه فهو المصيب، ومن أخطئه فهو المخطئ، أم إن الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده[2]؟

والأحكام ضربان: أصول، وفروع. أما أصول الدين كإثبات الخالق ووحدانيته وصفاته، وإثبات النبوة وغير ذلك، فقد اتّفق العلماء - إلا الجاحظ[3] والعنبري[4][5]- على أن الحق

---

[1] المقدمات الممهدات: ١١٥/٣

[2] مجموعة الفتاوى: ١١٠/١٩

[3] هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المتوفى سنة (٢٥٠) هـ، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة صنف في الفنون الكثيرة، وكان بحرا من بحور العلم رأسا في الكلام والاعتزال، وكان ماجنا قليل الدين له نوادر. وله كتاب الحيوان، والبيان والتبيين، وكتاب البغال. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٢٦/١١، شذرات الذهب: ١٢١/١، وفيات الأعيان: ٤٧٠/٣

[4] هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري المتوفى سنة (١٦٨)هـ، قاضي البصرة، ثقة، محمود السيرة. انظر: طبقات المحدثين: ٦١/١، الكامل: ٢٢٨/٥، تاريخ بغداد: ٣٠٦/١٠

[5] فقد قالا: إن كل مجتهد في الأصول مصيب. قال ابن السمعاني - رحمه الله تعالى -: (**وقد قيل**: إن هذا القول في أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة، ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الأفعال، وما أشبه ذلك. أما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس، فإن في هذا الموضع نقطع بأن الحق فيما يقوله أهل الإسلام. وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه؛ لأنا لا نظن أن أحداً من هذه الأمة لا يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس، وأن قولهم باطل قطعاً؛ لأن الدلائل القطعية قد قامت لأهل الإسلام في بطلان قول هؤلاء الفرق، والدلائل القطعية توجب الاعتماد القطعي، فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون قطعاً. وإذا ثبت هذا فيما يخالفنا أهل الملل، فكذلك فيما يُخالفنا فيه القدرية والمجسمة والجهمية والروافض والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة؛ لأنا نقول: إن الدلائل القطعية قد قامت لأهل السنة على ما يُوافق عقائدهم فثبت ما اعتقدوه قطعاً، وإذا ثبت ما اعتقدوه قطعاً، حكم ببطلان ما يُخالفه قطعاً، وإذا حكمنا ببطلان ذلك قطعاً، ثبت أنهم ضُلال ومبتدعة). قواطع الأدلة: ٥/١١-١٢

فيها واحد لا يتعدد، والمصيب فيها واحد؛ (فالأدلة عليها ظاهرة، والمخالف فيها معاند مكابر، والقول بتضليله واجب، والبراءة منه شرع)[1].

وأما الفروع، فهي – كما قال ابن جزي – ثلاثة أضرب:

ضرب لا يسوغ الاجتهاد فيه، لأنه علم من الدّين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان والحج وتحريم الخمر وتحريم الزنا ونحوها، فمن خالف في شيء من ذلك فهو مخطئ بالإجماع، ويكفر؛ لأن المخالفة في ذلك تكذيب لله تعالى ولرسوله ﷺ.

وضرب لم يُعلم من الدّين بالضرورة، ولكنه أجمع عليه جميع الأمة في جميع الأعصار والأمصار؛ كوجوب الصّداق في النكاح، وتحريم المطلقة ثلاثاً إلا بعد زوج، وغير ذلك، فهذا الضرب من خالف فيه مخطئ بإجماع، ويفسق.

وضرب يسوغ فيه الاجتهاد، وهو المسائل الفرعية التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين فأكثر؛ ففي التصويب في هذا الضرب اختلاف العلماء)[2]، مع اتّفاق الجميع على أنه لا إثم على المجتهد المخطئ فيها. وهذا كما يقول ابن رشد الجد: (**إذا كان من أهل الاجتهاد، وأما إن لم يكن من أهل الاجتهاد فهو آثم وإن أصاب باجتهاده لتقحمه وجرأته على الله في الحكم بغير علم**)[3].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن كلَّ مجتهدٍ مُصيب. قال – رحمه الله تعالى –: (**الذي يقوله المحققون أن كل مجتهد مصيب، وهو الصواب الذي لا يصح خلافه**)[4].

وقال كما سبق في تعريف الاجتهاد: (**الاجتهاد بذل الوسع في طلب صواب الحكم، وهذا على مذهب من قال إن الحق في طرف واحد، وأن المكلف إنما كلّف طلب الحق ولم يكلف إدراكه، وهذا مذهب جماعة من أهل العلم... وأما على مذهب من قال إن**

---

[1] قواطع الأدلة:٥/١١

[2] تقريب الوصول:ص٤٣٨ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي:١١١٩/٢ وما بعدها، أصول الفقه الميسر:٢٨٥/٣

[3] المقدمات الممهدات: ٢٦٢/٢

[4] المقدمات الممهدات: ٣٤٤/٣-٣٤٥، فتاوى لابن رشد الجد: ٨٥٥/٢

كل مجتهد مصيب، فالاجتهاد عنده: بذل الوسع في إدراك صواب الحكم، ...وهو الحق والصواب...)[1].

من وافقه:

القول بأن كلّ مجتهد مُصيب هو قول المصوبة؛ وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني وحكاه عن مالك. قال ابن رشد الجد: (**ليس عن مالك رحمه الله في ذلك نصٌّ. والذي يدلّ عليه مذهبه القول بتصويب المجتهدين، والذي يدلّ على ذلك من مذهبه أن المهدي**[2] **أمره أن يجمع مذهبه في كتاب ويحمل عليه الناسَ، فقال له مالك: إن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرّقوا في البلاد، وأخذ الناس بآرائهم، فدع الناس وما اختاروه، أو قال فأخذ أهل كلّ ناحية عمن وصل إليهم، فدع الناس وما هم عليه؛ فلولا أن مالكاً رحمه الله رأى أن كلّ مجتهد مصيب، لما جاز أن يُقرّ الناس على ما هو الخطأ عنده**)[3]، وقال: (**ومما يدل على ذلك من مذهبه أيضاً قوله في المدونة في الذي يعرف خطّه ولا يذكر الشهادة، إنها شهادةٌ لا تجوز عنده ولا تصح ولا يُحكم بها، ولكنه يرفعها ويُؤديها كما علم. فلولا أن كل مجتهد عنده مصيب لما أمره أن يُؤدّي شهادةً لا يصح الحكم بها، فلعل القاضي الذي رُفعت إليه يحكم بها، فيكون قد عرضه للحكم بالخطأ، وهذا لا يصح**)[4].

قال: (وهو مذهب الشافعي وجماعة من أصحابه، واختلف في ذلك عن أبي حنيفة)[5].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/٢٦٤

(2) هو محمد المهدي بن المنصور العباسي المتوفى سنة (١٥٩)هـ، أحد الخلفاء العباسيين، كان من خلقه العدل والحلم والعفو، يمتاز بالجود وفصاحة اللسان. انظر: الدولة العباسية:ص٧٩

(3) المقدمات الممهدات: ٢/٢٦٤، ٣/٣٤٥

(4) المقدمات الممهدات: ٣/٣٤٥

(5) المقدمات الممهدات: ٣/٣٤٥، ٢/٢٦٤

قال: (وكذلك فقد رُوي عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله القولان جميعاً، والصّحيح عنه أن كلّ مجتهد مصيب. وهو الحق والصّواب)[1].

قُلتُ: وفي نسبة هذا القول إلى الشافعي وأصحابه نظر؛ لأن القائل بذلك من الشافعية هو الغزالي[2]، وبه قال جمهور الأشاعرة وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه على أن كل مجتهد مصيب بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب؛ فقوله تعالى: ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً ﴾ [4].

ووجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: أن الله تعالى: (**أثنى على سليمان ولم يذم داود**)[5]، فدلّ هذا على أن كلاّ منهما مصيب.

واعتُرِض على هذا: بأن هذه الآية دليل عليهم لا لهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى صرح في قوله: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[6] بأن الحق هو ما قاله سليمان، ولو كان الحق بيد كل واحد منهما لما كان لتخصيص سليمان بذلك معنى[7].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/٢٦٤

(2) قال الغزالي – رحمه الله تعالى –: (الذي ذهب إليه محققو المصوبة: أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار، وإليه ذهب القاضي. وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه) ا.هـ انظر: المستصفى: ١ / ٣٥٢

(3) شرح تنقيح الفصول:ص٤٣٨، إحكام الفصول:ص٦٢٢، المستصفى:٣٥٢/١، كشف الأسرار:٣٢/٤-٣٣

(4) سورة الأنبياء الآية: ٧٨

(5) المقدمات الممهدات: ٢/٢٦١-٢٦٢

(6) سورة الأنبياء الآية: ٧٨

(7) إحكام الفصول:ص٦٢٤، إرشاد الفحول : ١ / ٤٣٨، أصول الفقه الميسر:٢٨٦/٣

وأما السنة؛ فقد استدلوا بأحاديث كثيرة، ذكر ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - منها:

الأول: حديث معاذ بن جبل ﷺ لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قال له: "كيف تقضي؟" قال له: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم تجدْ في كتاب الله؟" قال: ففي سنة رسوله، قال: " فإن لم تجدْ؟" قال: أجتهدُ رأيي، فقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَه "

ووجه الدلالة كما قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: أن (**ما أرضى رسول الله ﷺ فقد أرضى الله، ويستحيل في صفة الله عزّ وجلّ أن يرضى بخلاف ما هو الحكم عنده**)[1].

واعترض على هذا: بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المدّعى، لأن النبي ﷺ إنما رضي المسلك الذي ذكره معاذ ﷺ من عدم إعمال الاجتهاد إلا عند فقْدِ النص، لا أن كلّ ما أدّى إليه اجتهاده صوابٌ.

الثاني: ما روي عن النبي ﷺ من قوله: " القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة. فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار فهو في النار، ورجل لم يعرف الحق فقضى بين الناس على جهل فهو في النار"[2].

قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - (**وفي الحديث دليل ظاهر على أن المجتهد مدرك للحق، لأنه لما قسم القضاة على ثلاثة أقسام، فجعل منهم في الجنة الذي عرف الحق فقضى به، علمنا أن قسم الجنة هم الذين يقضون بما يجوز لهم القضاء به من نص أو إجماع أو اجتهاد في موضع الاجتهاد، إذ لا يجوز أن يخرج القاضي بالاجتهاد عن هذا القسم، لأن في ذلك نسبة التقصير إلى النبي ﷺ في التقسيم، ومخالفة الإجماع، لأنه إن لم**

---

[1] الفتاوى لابن رشد الجد: ٨٥٦/٢، المقدمات الممهدات: ٢٦١/٢-٢٦٢

[2] أخرجه الحاكم في المستدرك: ٤ ص: ١٠١، كتاب الأحكام، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم). والترمذي في سننه: ٣ /٦١٢، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي. وأبو داود في سننه: ٣ /٢٩٩، باب في القاضي يخطئ. وابن ماجه في سننه: ٢ /٧٧٦، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق.

يكن من أهل الجنة فهو من أهل النار، ولا بعد الهدى إلا الضلال، وكيف يكون من أهل النار من فعل ما تعبد به بما هو فيه بين أجر واحد أو أجرين؟ فإذا ثبت أنه من قسم الجنة، فقد قال النبي ﷺ فيه: " إنه عرف الحق" وذلك نص في موضع الخلاف)[1]ا.هـ

واعترض على هذا: بأنه دليل عليهم لا لهم؛ لأن النبي ﷺ صرّح فيه أن القضاة ثلاثة، فلو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى[2].

الثالث: قال الزركشي - رحمه الله تعالى -: (مما يحتج به المصوبة حديث بعثه عليه الصلاة والسلام السرية لسبي بني قريظة، وقال: (لا تنزلوا حتى تأتوهم) فجاءت صلاة العصر في أثناء الطريق فاختلفوا حينئذٍ، فمنهم من نزل فصلّى العصر ثم توجه، ومنهم من تمادى وحمل قوله (لا تنزلوا) على ظاهره، فلما عرضت القصة على النبي ﷺ لم يُخطئ أحداً منهم و لم يُؤثمه)[3].

واعترض على هذا: بأن لفظ هذا الحديث لا يُؤيد المدعى؛ فقد جاء فيه عن ابن عمر قال: (قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم)[4].

قال الحافظ ابن حجر: (الاستدلال بهذه القصة على أن كل مجتهد مصيب على الإطلاق ليس بواضح وإنما فيه ترك تعنيف من بذل وسعه واجتهد. فيستفاد منه عدم التأثيم)[5].

وأما الإجماع؛ فقالوا: إنه مشهور من حال الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمة في تسويغ خلاف بعضهم لبعض في الأحكام الشرعية، وفي إقرار الأحكام بجميعها، وإقرار العامة

---

(1) الفتاوى لابن رشد الجد: ٨٥٩/٢-٨٦٠

(2) البحر المحيط: ٣٠١/٨، إرشاد الفحول: ١ / ٤٣٨

(3) البحر المحيط:٣٠٠/٨

(4) أخرجه البخاري في الصحيح: ١ /٣٢١، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، واللفظ له. ومسلم في الصحيح: ٣/ ١٣٩١، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين.

(5) انظر: فتح الباري:٤٠٩/٧-٤١٠

على الأخذ بكل قول منها، (فلو كان أحدهم يعتقد أن الحق في واحد، وأنه ما حكم به، لكان مخطئاً في ترك غيره، فحكم بالخطإ، وتسويغ ذلك له، وهذا يوجب إجماع الأمة على خطأ من بين قائل وفاعل وراض)[1].

واعترض على هذا: بعدم التسليم؛ لأن الصحابة قد تناظروا فيما بينهم، ومنع بعضهم من الذهاب إلى ما صار إليه البعض بقول بليغ يُشبه الإنكار الشديد، مثل قول عائشة رضي الله عنها: (أخبري زيد بن أرقم[2] أن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل)[3]، ونحو ذلك من الأقوال التي تُثبت أن الصحابة كانوا ينكرون على بعضهم بعضاً، فبطل بهذا ما ادّعى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه من الإجماع[4].

وأما المعقول؛ فقال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - (**إن الله تعالى تعبّد المجتهد باجتهاده، فهو مأمور أن يقضي به ويُحلّ به ويُحرِّم به، كما تعبّده أن يقضي بشهادة الشاهدين ويُحلّ بهما ويُحرم بهما. فإذا لم يجزْ أن يُقال لمن قضى بتحليل أو تحريم في مال أو فرج بشهادة شاهدين عدلين إنه مخطئ عند الله إذ لم يتعبد ما خُوطب به، كذلك لا يجوز أن يقال لمن أحلّ أو حرّم باجتهاده في موضع الاجتهاد إنه مخطئ عند الله**)[5]، وقال: (**إن المجتهد إذا اجتهد فيما لا نص فيه ولا إجماع، فأداه اجتهاده إلى تحليل أو تحريم، يعلم قطعاً أنه متعبد بما أداه اجتهاده إليه من ذلك مأمور به، ولا يصح أن يأمره الله تعالى بشيء ويتعبده به وهو خطأ عنده**)[6].

---

(1) إحكام الفصول: ص٦٣٢

(2) هو أبو عمر وأبو سعيد زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي نزيل الكوفة المتوفى (٩٨) هـ، وكان من مشاهير الصحابة شهد غزوة مؤتة وغيرها وله عدة أحاديث. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦٥/٣

(3) انظر: سنن الدار قطني: ٥٢/٣، وحاشية ابن القيم: ٢٤٠/٩

(4) قواطع الأدلة: ٣٤/٥، إحكام الفصول: ص٦٣٣

(5) المقدمات الممهدات: ٣٤٤/٣-٣٤٥

(6) المقدمات الممهدات: ٢٦٤/٢

من خالفه:

وذهب المخطئة وهم جمهور العلماء إلى أن المصيب من المجتهدين واحد. ونسب ابن القصار هذا القول إلى مالك (وذلك أنه لما سُئل عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ، قال: " ليس فيه سعة، إنما هو خطأ أو صواب")[1]. لكن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ردّ هذه النسبة فقال: (**وقد تأول بعض الناس على مالك رحمه الله أن الحق في طرف واحد من قوله، إذ سُئل عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: مخطئ ومصيب، وهذا لا يصح، لأنه لم يقل مخطئ عند الله، وإنما أراد أنه مخطئ عنده فلا يصح له اتّباعه والحكم بمذهبه. وإذا احتمل قوله هذا بطل الاستدلال به**)[2]. وقال في موضع آخر: (**وهذا لا دليل فيه؛ لاحتمال أن يريد اختلافهم فيما طريقه العلم، مثل ما وقع بينهم في الحروب، أو يكون معنى قوله إن منهم من أصاب النص، ومنهم من أخطأ باجتهاده فيما طريقه الاجتهاد؛ والأول أظهر. والله أعلم**)[3]ا.هـ

قلتُ: ولعل القول بأن المصيب واحد هو الرواية الصحيحة عن مالك رحمه الله، وبه جزم القرافي - رحمه الله تعالى - حيث قال: (المنقول عن مالك أن المصيب واحد)[4]. والاحتمالات التي ذكرها ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بعيدة، وإنما يبطل الاستدلال بالاحتمالات إذا كانت متساوية. ويؤيد هذا قول مالك رحمه الله : (قولان مختلفان لا يكونان جميعاً حقاً، وما الحق إلا واحد)[5].

وهذا القول هو أصح الرواية عن أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وأبي الحسن الأشعري، فهو مذهب الجمهور[6].

---

(1) المقدمة في الأصول لابن القصار:ص١١٢-١١٤

(2) المقدمات الممهدات: ٣٤٥/٣

(3) المقدمات الممهدات: ٢٦٤/٢

(4) تنقيح الفصول:ص٤٣٩

(5) المقدمة في الأصول لابن القصار:ص١١٢-١١٤

(6) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار:٣٢/٤-٣٤، البحر المحيط: ٢٦٢/٨ وما بعدها، شرح الكوكب المنير: ٤٨٩/٤، إحكام الفصول:ص٦٢٣

وقد استدلوا على أن المصيب من المجتهدين واحد بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب؛ فقوله تعالى: ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ [1].

وجه الدلالة من الآية: أن في قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[2] دليل على أن سليمان عليه السلام أصاب الحق عند الله في قضائه هذا، وأن داود عليه السلام أخطئه إذ؛ (لو كان داود مصيباً في اجتهاده، لقال: ففهمناها سليمان وداود، ولما كان حكم سليمان بأولى من حكم داود)[3]. وقد يقال: إن الأولوية في الأخذ بالراجح في مقابل المرجوح مع الاتفاق على الصواب[4].

واعترض ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – على هذا بأن قال: (**ليس في قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[5] دليل على أنه أصاب الحق عند الله في قضائه هذا، وأن داود أخطئه كما يقول من يذهب إلى أن الحق في طرف وأن المجتهد إنما كلّف طلب الحق ولم يكلّف إدراكه، بل في الآية ما يدل على أن ما حكم به كلّ واحد منهما حق عند الله في حقه لأنه قال تعالى: ﴿ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً ﴾ [6] ومن أخطأ في قضيته فلا يوصف بأنه أوتي حكماً وعلماً. وطريق هذه المسألة القطع لا غلبة الظن، فلا يصح أن يستدل فيها بشيء من الظواهر المحتملة**)[7].

فهذه الآية – كما هو الملاحظ – يستدل بها كلا الطرفين ، وإن كانت أظهر في الدلالة على ما ذهب إليه الجمهور لتصويب الله تعالى سليمان عليه السلام وحده بقولـــه:

---

[1] سورة الأنبياء الآية: ٧٨

[2] سورة الأنبياء الآية: ٧٨

[3] إحكام الفصول:ص٦٢٤

[4] وهذا التعليق من فضيلة د/ حمد بن حمدي الصاعدي حفظه الله تعالى.

[5] سورة الأنبياء الآية: ٧٨

[6] سورة الأنبياء الآية: ٧٩

[7] المقدمات الممهدات: ٣٤٤/٣

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾[1] ، وإنما وصف داود عليه السلام بأنه أوتي حكماً وعلماً احتراساً مما قد يُظن أن كونه لم يهتد إلى الصواب نقص فيه. قال الحسن البصري[2]: (لولا هذه الآية لرأيت أن القضاة هلكوا ولكنه تعالى أثنى على سليمان بصوابه وعذر داود باجتهاده)[3].

وأما من السنة؛ فقد استدلوا بجملة من الأحاديث منها:

الأول: قوله ﷺ " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"[4].

فدلّ هذا على أن الحاكم يُصيب مرّة ويُخطي أُخرى[5]، قال الباجي - رحمه الله تعالى -: (وهذا نصٌّ على أن في المجتهدين مخطئاً ومصيباً)[6].

وقد اعتُرِض على هذا من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه (**يجب ألا يُحمل قول النبي ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر" على أنه أخطأ الحكم عند الله، إذ قد يحتمل أن يكون أراد به أنه أخطأ النص إن كان في ذلك نص لم يعلمه، أو أخطأ أن يحكم بالحق في الظاهر لمن هو له في الظاهر، وإن كان قد حكم بالحق الذي هو الحكم عند الله تعالى، إذ قد يخطئ ذلك مع الحكم بالنصوص التي لا يختلف فيمن قضى بها أنه قضى بالحق**)، قال: (**وعلى هذا يُتأول ما روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود من قول واحد منهما: إن يكن خطأ فمني**)[7].

---

[1] سورة الأنبياء الآية: ٧٨

[2] هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري المتوفى سنة (١١٠)هـ، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، كان من سادات التابعين وكبرائهم وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة. انظر: طبقات الحفاظ:٣٥/١، طبقات الفقهاء:٩١/١، سير أعلام النبلاء:٥٦٣/٤، وفيات الأعيان: ٦٩/٢

[3] تفسير القرطبي:٣٠٩/١١، إحكام الفصول:ص٦٢٤-٦٢٥

[4] أخرجه البخاري في الصحيح: ٦ /٢٦٧٦، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ومسلم في الصحيح: ٣ /١٣٤٢، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

[5] التبصرة:٤٩٩/١، المسودة :٤٤٧/١، الورقات:٣١/١،

[6] إحكام الفصول:ص٦٢٥، الإحكام للآمدي:١٩٢/٤

[7] فتاوى ابن رشد الجد: ٨٦٠/٢، المقدمات الممهدات: ٢٦٥/٢، المستصفى: ١ / ٣٦٠

وأُجيب عن هذا: بأن هذا التأويل غير مقبول؛ إذ (لو كان معنى قوله: " فأخطأ" أي أخطأ النص، لكان معنى قوله " فأصاب" أي أصاب النص، فلا يكون حينئذٍ للاجتهاد حكمٌ ما، والخبر ورد في موضع إثبات حكم الاجتهاد وإصابة الحق به أو عدم إصابته.

وأيضاً لا يُقال لمن لم يبلغه النص، ولم يتمكن منه إنه مخطئ للنص، كما لا يوصف من لم تبلغه شريعة بأنه قد أخطئها)[1].

ثم إن هذا إقرار من ابن رشد الجد ومن وافقه - من غير الشعور - بأن من المجتهدّين مصيباً ومخطئاً؛ (لأن من طلب النص واستقصى في طلبه فلم يظفر به فهو مصيب عندهم، وإن طلب فقصّر في الطلب فهو مخطئ في الاجتهاد، فلا يستحق الأجر عند أحدٍ، فكيف يصح الحمل على هذا الموضع؟)[2].

الوجه الثاني: (أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب، إذ له أجر وإلا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر؟)[3].

وأُجيب عنه: بأن (الأجر الذي يستحقه إذا أخطئه، هو بقصده طلب الصواب باجتهاده، فيؤجر بذلك، وإن كان قد فاته المقصود)[4]. قال الباجي: (إن الخبر يقتضي أن في الحكام مخطئاً مُثاباً، ولا بدّ أن يكون ما يقوله — أي الخصم -، أو ردّ الخبر جملةً، وهذا غير جائز)[5].

---

(1) قواطع الأدلة:٥/٢٨

(2) قواطع الأدلة:٥/٢٨، إحكام الفصول:ص٦٢٦

(3) المستصفى: ١ / ٣٦٠

(4) قواطع الأدلة:٥/٢٨-٢٩،

(5) إحكام الفصول:ص٦٢٦

الدليل الثاني من السنة: ما رُوي أن رسول الله ﷺ كان فيما يأمر به الرجل إذا ولاّه على السريّة: إن أنت حاصرت أهل حصن فأرادوا أن تُنزلهم على حكم الله عز وجل، فلا تنزلهم على حكم الله، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك"[1]، وهذا نص في محل النزاع[2].

واعترض ابن رشد الجد على هذا بأن قال: (**هذه المسألة من الأصول، فلا يصح الاحتجاج فيها بأخبار الآحاد، ولا بالظواهر المحتملة. ويحتمل أن يكون معنى قوله في الحديث الذي احتج به: " فلا تنزلهم على حكم الله عزّ وجلّ" أي على نص حكم الله عزّ وجلّ الذي لا تدري أتُصيب فيهم حكم الله عزّ وجلّ أم لا؟ وأمره أن يُنزلهم على حكمه ليحكم فيهم باجتهاده إن عدم النص فيوافق في ذلك حكم الله الذي شرعه وافترضه، وحرم العدول عنه بإجماع**)[3].

والجواب: أن قوله (**هذه المسألة من الأصول، فلا يصح الاحتجاج فيها بأخبار الآحاد، ولا بالظواهر المحتملة..**) قول غير مسلم، لما تقدم بيانه أن الكتاب والسنة قد دلاّ على الأخذ بكل ما ثبت عن الرسول ﷺ سواء كان ذلك في الأصول أم في الفروع، فتخصيص ذلك بالفروع دون الأصول يحتاج إلى دليل. وإذا كان هذا الكلام غير مسلم، فما بُني عليه غير مسلم مثله. ثم إن هذا الحديث نص في أن لله في كل مسألة حكماً معيناً قد يُصيبه المجتهد وقد يخطئه، فكان التأويل الذي ذكره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - بعيداً.

وأما الإجماع؛ فقالوا إن الصحابة أجمعوا على تسمية بعض المجتهدين مخطئاً وبعضهم مصيباً. مثل ما رُوي عن أبي بكر الصّديق ﷺ أنه قال في الكلالة: (أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله"، وقول عمر ﷺ لكاتبه: (اكتب،

---

[1] أخرجه مسلم في الصحيح: ٣ /١٣٥٦، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصية إياهم بآداب الغزو وغيره. والترمذي في سننه: ٤ / ١٦٢، باب ما جاء عنه ﷺ في القتال.

[2] فتاوى لابن رشد الجد: ٨٥٤/٢، البحر المحيط:٣٠١/٨، أصول الفقه الإسلامي:١١٣١/٢

[3] فتاوى لابن رشد الجد: ٨٥٦/٢

هذا رأي عمر، فإن كان خطأ فمنه، وإن كان صواباً فمن الله)[1]، وقول ابن مسعود : (هذا إن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن ابن مسعود)[2]، ونحو ذلك من الآثار الكثيرة التي أطلق فيها الصحابة الخطأ على بعض المجتهدين، فكان هذا إجماعاً منهم على دخول الخطأ في الاجتهاد[3].

وقد اعترض ابن رشد الجد على هذه الآثار– كما تقدم - بأنه يحتمل أن يريد الصحابة في هذه الآثار إصابة النص إن كان في النازلة نص لم يعلم به، لا دخول الخطأ في الاجتهاد، حتى قال – رحمه الله تعالى – عن الأثر المروي عن ابن مسعود: (**وقد تعلق من ذهب إلى أن الحق عند الله فيما لا نصّ فيه من مسائل الاجتهاد، وقد يُصيبه المجتهد وقد يُخطئه بقول ابن مسعود: (هذا إن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن ابن مسعود)، ولا تعلق له في ذلك، لاحتمال أن يريد إصابة النص إن كان في النازلة نص لم يعلم به. كحديث بروع بنت واشق**[4] **في نازلته. والصواب أن كل مجتهد مصيب عند الله**)[5].

وتقدم الجواب عن هذا الاعتراض، ويُزاد عليه أن هذه الآثار من كبار الصحابة، وهم أهل للاجتهاد، ولا يُتهم مثلهم بالتقصير، وعباراتهم صريحة في تقسيمهم الاجتهادَ إلى خطأ وصواب.

---

[1] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى:١١٦/١٠

[2] أخرجه أبو داود في سننه: ٢ /٢٣٧، باب فيمن تزوج و لم يسم صداقا حتى مات، بلفظ: (...وإن يكن خطأ فمني ".

[3] إحكام الفصول:ص٦٢٧، قواطع الأدلة:٢٩/٥

[4] هي بروع بنت واشق الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي و لم يفرض لها صداقا فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها. انظر: الاستيعاب:١٧٩٥/٤

[5] البيان والتحصيل: ١٣٥/١٧-١٣٦

وأما من المعقول؛ فقالوا: لو كان كل المجتهد مصيباً، لأفضى هذا عند اختلافهم بالنفي والإثبات، أو الحل والحرمة في مسألة واحدة إلى الجمع بين النقيضين، وهذا محال، فما أدّى إلى محال فهو محال مثله[1].

واعترض على هذا: بأن التناقض يحصل إذا اجتمع النقيضان في حق شخص واحد، في فعل واحد، من وجه واحد ، فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة انتفى التناقض؛ ولهذا فإن الميتة تحل للمضطر، وتحرم على المختار، وكذلك الأمر فيما نحن فيه من الاجتهاد؛ فمن حكم بالحل الذي أداه إليه نظره، غير من حكم بالتحريم الذي أداه إليه نظره[2].

وأجيب عن هذا الاعتراض بجواز التعدد والانفصال في المسائل إذا كانت أدلتها مختلفة خاصة في حق الأشخاص، فيكون الحكم فيها على حسب الأدلة؛ فمثلاً إن الميتة حرام للمختار بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾[3]، وحلال للمضطر بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [4] وأما إذا كان على الحكم دليل عام لم يجز أن يكون المدلول خاصاً يختلف فيه الأشخاص[5].

الترجيح:

إن الأدلة التي ذكرها جمهور العلماء في هذه المسألة قوّية، خاصة وقد تمّ دفع الاعتراضات الواردة عليها، بل إن منها الأدلة الصحيحة الصريحة في أن المجتهدين منهم المخطئ ومنهم المصيب، وإن كان المخطئ منهم في جميع أحكام الشريعة بعد بذل ما يستطيع محذور وله

---

(1) نهاية السول:٤/٥٦٨

(2) المستصفى:١/٣٥٥، أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٣٣

(3) سورة المائدة الآية:٣

(4) سورة الأنعام الآية:١١٩

(5) شرح اللمع:٢/١٠٥٧

ثواب على اجتهاده كما في قوله ﷺ: " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"[1].

بينما أدلة ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه، وإن كان معظمها فيه ضعف كما بيّنا، إلا أنك إذا تأمّلتَ ما ذكروه من المعقول، تجده (إنما هو في حكم الله في حق المجتهد وحق مقلديه، وحكم الله على هذا الوجه بلا شك تابع لظن المجتهد لأنه هو الذي كلّفه به وأوجب عليه أن يعمل به هو ومقلدوه، وليس كلامهم في حكم الله في الواقعة بحسب الواقع ونفس الأمر، بل كلامهم في حكم الله الذي كلّف الله به المجتهد. ولا شك أنه منتف قبل الاجتهاد وأنه تابع لظن المجتهد)[2]. ولذا قال ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى –: (**لا اختلاف بين أهل السنة أن الذي شرعه الله في دينه هو الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع، فإذا كان الله عزّ وجلّ قد أمر المجتهد بالحكم بما يؤديه إليه اجتهاده، فالذي أمره به هو الحق عنده الذي تعبّده إياه، إذ يستحيل في صفة الله تعالى أن يأمر بخلاف الحق، وأن يتعبّد عباده بما سواه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً**) وقال: (**وقول القائل: إن المجتهد إذا حكم باجتهاده فقد حكم بالحق الذي لو نزل القرآن ما نزل إلا به ليس على ما تأوله عليه، وإنما معناه: أن القرآن لو نزل في ذلك لنزل في تصويب ما مضى الحكم به من جهة الاجتهاد في حق كلّ من حكم به ممن يجوز له الحكم في الموضع الذي يجوز له الحكم فيه به، لأنه لو نزل القرآن لنزل بإقرار الحكم به على جميع العباد، إذ يستحيل إقرار جميعهم على ما قد يتضاد من الأحكام باختلاف آراء المجتهدين فيه.**)[3]ا.هـ

وإذا عرفت هذا، فارجعْ إلى (قول القائلين أن لله في الواقعة حكماً قبل الاجتهاد وأن المصيب فيها واحد، تجدْ أن كلامهم في حكم الله في الواقعة بحسب الواقع ونفس الأمر، لا في الحكم الذي كلّف به المجتهد، وأوجب الله عليه اعتقاده والعمل به، فإن الحكم الذي

---

(1) المذكرة: ص٥٢٩

(2) سلّم الوصول:٥٦٤/٤

(3) الفتاوى لابن رشد الجد: ٨٦٣/٢

أوجب عليه العمل به هو ما أدّاه إليه اجتهاده قطعاً باتّفاق الجميع. وأما الحكم بحسب الواقع فهو وإن كلف بإصابته لإمكانها، لكن المقدور له هو بذل وسعه بحيث تحس نفسه بالعجز عن المزيد، ثم تارة يؤديه إلى المطلوب، وتارة لا. ولذلك اتّفقوا جميعاً على إيجاب الاجتهاد فيها بشرطه، وأن إثم الخطأ موضوع اتّفاقاً بين هذين القولين، وأنه مأجور على امتثال أمر الاجتهاد اتّفاقاً، لأن ثبوت ثواب ممتثل الأمر معلوم من الدّين بالضرورة، لا يتأتى نفيه)[1].

وبهذا – كما قال صاحب سلّم الوصول: (تعلم أن النفي والإثبات بين هذين القولين لم يتواردا على شيء واحد، فكان الخلاف لفظياً فيهما بلا شبهة، وما عداهما من الأقوال لا يعول عليه ولا يُلتفت إليه، فخذ هذا التحقيق)[2]. وهذا ما آخذ به في هذه المسألة رغم ميلي إلى قول الجمهور المخطئة لصراحة النصوص التي استدلوا بها. والله تعالى أعلم.

---

[1] سلّم الوصول:٥٦٤/٤

[2] سلّم الوصول:٥٦٤/٤

الفصل الثاني: آراء ابن رشد الجد في مباحث التقليد[1].

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في وجوب النظر، وتقليد المجتهد غيره من المجتهدين.

المبحث الثاني: آراؤه في التقليد لمن ليس من أهل الاجتهاد.

(1) التقليد في اللغة: جعل القلادة في العنق. وهو في الاصطلاح: العمل بقول الغير من غير معرفة حجته. انظر: القاموس المحيط:ص٢٨٢، المنتهى لابن الحاجب مع بيان المختصر:٣/ ٣٥٠

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في وجوب النظر، وتقليد المجتهد غيره.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وجوب النظر.

صورته:

يتناول الأصوليون هذا المطلب أو المسألة عند كلامهم عن التقليد في مسائل العقائد أو الأصول، أي هل النظر فيها واجب فلا يجوز التقليد فيها ويجب التوصل إليها بالاعتماد على النظر لا على مجرد المحاكاة والتشبه بالآخرين، أم إن النظر غير واجب فيجوز التقليد فيها[1]؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - وجوب النظر والاستدلال؛ فلا يجوز عنده التقليد في مسائل الأصول. فقد عقد - رحمه الله تعالى - فصلاً في تقرير ذلك قال فيه: (**فصل في وجوب الاستدلال**)[2]، والنظر والاستدلال بمعنى واحد. وقال أيضاً: (**إذا قلنا إن أول الواجبات الإيمان بالله وهو التصديق به وبما أخبر به عن نفسه من صفات ذاته وأفعاله، فإن النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله تعالى واجب أيضاً أوجبه الله على عباده وافترضه عليهم [illegible] كسائر العبادات [illegible]**)[3].

من وافقه:

القول بوجوب النظر هو مذهب جمهور العلماء. قال القرافي - رحمه الله تعالى -: (ومذهب مالك وجمهور العلماء رضوان الله عليهم وجوب النظر وإبطال التقليد)[4] بل

---

(1) أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٥٠.

(2) المقدمات الممهدات: ١/١٣

(3) المقدمات الممهدات: ١/٦٠

(4) شرح تنقيح الفصول: ص١٤٠

حكى ابن القشيري الإجماع على ذلك؛ لأن الإجماع قام على وجوب معرفة الله، ولا يحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

دليل ابن رشد الجد و من وافقه:

وقد استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على وجوب النظر والاستدلال بالنقل والعقل.

أما من النقل؛ (فما نبه الله تبارك وتعالى عباده المكلفين على الاستدلال بمخلوقاته على ما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله في غير ما آية من كتابه، وتلا عليهم فيه القصص والأخبار، ليتدبروها ويهتدوا بها، فقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ [2]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾ [3] وقال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[4].

إلى غير ذلك من الآيات التي استدل بها ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على وجوب النظر[5].

---

[1] وخالف في هذا بعض العلماء، فقالوا بتحريم النظر، بحجة أن القول (بوجوب النظر مبني على أن كل إنسان ابتداءً غير عارف بالله حتى ينظر، ويستدل، فيكون النظر أول الطاعات. وهذا خلاف ما عليه السلف وجمهور أهل العلم، بل الأمر بالعكس، فلا يوجد قط إنسان إلا وعنده الاستعداد بأن يعرف ربه عز وجل، ولا يعرف له حال لم يكن فيها مقراً حتى ينظر ويستدل. اللهم إلا من عرض له ما أفسد فطرته ابتداءً، فيحتاج معه إلى النظر). انظر: البحر المحيط: ١/٦٩، ٣٢٤، البرهان في أصول الفقه: ١ / ٨٥، المسودة : ١ / ٣٢٧، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي:٢/١١٥١

[2] سورة الأعراف الآية: ١٨٥

[3] سورة ق الآية:٦

[4] سورة الغاشية الآية: ١٧

[5] المقدمات الممهدات: ١/١٣-١٥، ٦٠، أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٥١

وأما العقل؛ فلأن معرفة الله واجبة بالإجماع، وهي لا تتمّ إلا بالنظر، فكان النظر واجباً أيضاً؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. قال ابن رشد الجد: (**ومن الدليل أيضاً على وجوب النظر والاستدلال أن الله تعالى قد أوجب المعرفة به وبما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله في غير ما آية من كتابه فقال تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾[1]، وقال: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، والعلم بشيء من ذلك لا يصح إلا من جهة النظر والاستدلال، وما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب مثله. فمن عرف الله تعالى بالأدلة التي نصبها لمعرفته فهو مؤمن، ومرتبته في الإيمان أرفع من مرتبة من آمن به من غير علم. قال الله عز وجل: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [3]، وقال: ﴿ يَرْفَعْ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [4]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [5]. فكل عالم بالله مؤمن وليس كل مؤمن بالله عالماً به**)[6]ا.هـ

فإذا ثبت بهذه الأدلة الواضحة أن الله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولم يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك، مع إنكارهم ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، دون جنس النظر والاستدلال الذي دلّ عليه الكتاب والسنة. فإذا ثبت ذلك كان التقليد في مسائل الأصول تركاً لهذا الواجب، وذلك لا يجوز[7].

---

(١) سورة محمد الآية: ١٩

(٢) سورة الحديد الآية: ١٧

(٣) سورة الزمر الآية: ٩

(٤) سورة المجادلة الآية: ١١

(٥) سورة فاطر الآية: ٢٨

(٦) المقدمات الممهدات: ١/٦٠-٦١

(٧) انظر: مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد: ٢/٨٥٧-٨٦٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية:٢٠/٢٠٢، ٤/٥٦ ، أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٥١

لكن ينبغي أن لا يُطلق القول بوجوب النظر؛ بل يُقال: إنه واجب بقدر ما أذن فيه الشرع على ما يُوافق الكتاب والسنة، وعلى من يقدر على تحصيل العلم دون عامة الناس العاجزين عن العلم؛ لأن (معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وما يمتنع عليه يتعلق بالخاصة، وهم قائمون به عن العامة لما في تعريف ذلك لهم من المشقة الظاهرة، وإنهم هم مكلفون باعتقاده)[1]. وهذا ما اختاره المحققون كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشيخ عز الدين بن عبد السلام وغيرهم[2]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تقليد المجتهد غيره من المجتهدين.

صورته وتحرير محل النزاع:

هل يجوز للمجتهد المتمكن من الاجتهاد، القادر على معرفة الحكم بنفسه تقليد غيره من المجتهدين في واقعة؟

لا خلاف بين العلماء على أن المجتهد إذا أدّاه اجتهاده في واقعة إلى حكم من الأحكام، لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين فيها؛ (لأن ظنّه لا يُساوي الظن المستفاد من غيره، والعمل بأقوى الظنين واجب)[3].

واختلفوا إذا لم يكن اجتهد بعد في النازلة وقد اجتهد فيها غيره من المجتهدين، هل يجوز له تقليد من اجتهد فيها، أم لا بدّ له أن يجتهد فيها ويتوصل إلى حكمها بنفسه؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - عدم جواز تقليد المجتهد غيره من المجتهدين وإن كان أعلم منه، إلا إذا ضاق عليه الوقت وخاف دخول حنث أو شبه ذلك، فتقليده غيره حينئذٍ واسع. فقد قال - رحمه الله تعالى - معترضاً على قول ابن حبيب بعدم مخالفة

---

(1) البحر المحيط: ٦٩/١

(2) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٠٢/٢٠، ٥٦/٤ البحر المحيط: ٦٩/١، قواطع الأدلة: ٣/٤

(3) البحر المحيط: ٣٣٤/٨

الحاكم رأي من هو أعلم منه: (**الصحيح أنه إذا كان من أهل الاجتهاد، فله أن يقضي بما رأى، وإن كانوا أعلم منه؛ لأن التقليد لا يصح للمجتهد فيما يرى خلافه بإجماع، وإنما يصح له التقليد على مذهب من يرى التقليد ويقول به ما لم يتبين له في النازلة حكم، فإنما الخلاف هل للمجتهد أن يترك النظر والاجتهاد، ويُقلد من قد نظر واجتهد أم لا على ثلاثة أقوال: أحدها: أن ذلك له. والثاني: أن ذلك ليس له. والثالث: أن ذلك ليس له إلا أن يخاف فوات النازلة**)[1]. وقال لمن سأله عن حكم تقليد العالم لغيره: (**وأما قوله: هل يلزم العالم أن يقلّد عالماً، إن كان ينسب إلى العلم، ولم يكشف عن الوجوه التي تجوز له بعد علمها، وكان الذي يريد أن يُقلد مثله فالجميع على ما ذكرت لك على الوقف إن كان من أهل النظر ممن تجوز له الفتيا فلا يلزم أن يقلد الآخر وفرض كل واحد مما يتبين له صحته، فلا يجوز له أن يرجع إلى قول صاحبه.**

واختلف إذا نزلت نازلة، ولم يتبين له فيها وجه، وضاق الوقت وخاف دخول حنث أو شبه ذلك هل يجوز له تقليده أم لا؟ وتقليده عندي واسع)[2]ا.هـ

من وافقه:

القول بعدم جواز تقليد المجتهد غيره من المجتهدين بعد نظره في النازلة إلا إذا ضاق عليه الوقت وخاف دخول حنث أو شبه ذلك، نسبه الباجي إلى بعض المالكية كابن نصر، وابن سريج من الشافعية، وبه قال إمام الحرمين[3]. وعن صاحب الضياء اللامع أن تقليد المجتهد غيره عند ضيق الوقت لا ينبغي أن يختلف في جوازه لأنه كالعاجز، فلم يبق مأموراً بالاجتهاد[4]. لذا كان هذا القول عند التحقيق راجعاً إلى قول جمهور العلماء القائلين بعدم جواز تقليد المجتهد غيره مطلقاً[5].

---

(1) المقدمات الممهدات: ٢/٢٦٣

(2) فتاوى ابن رشد الجد: ٣/١٦٢٠-١٦٢١

(3) إحكام الفصول:ص٦٣٦، البحر المحيط:٨/٣٣٦

(4) انظر: نثر الورود:٢/٦٤٣، نشر البنود:٢/٣٣٢

(5) تيسير التحرير:٤/٢٢٨،كشف الأسرار:٤/٢٦، إحكام الفصول:ص٦٣٥، شرح تنقيح الفصول:ص٤٤٣،

= =

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على عدم جواز تقليد المجتهد غيره النقل والعقل:

أما النقل؛ فقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [1]، حيث أمر الله تعالى المجتهد بالاعتبار وذلك ينافي جواز التقليد[2].

وأما العقل؛ فمن وجوه والمعتمد منها كما يقول الآمدي (أن يقال: القول بجواز التقليد حكم شرعي ولا بد له من دليل، والأصل عدم ذلك الدليل فمن ادعاه يحتاج إلى بيانه ولا يلزم من جواز ذلك في حق العامي العاجز عن التوصل إلى تحصيل مطلوبه من الحكم، جواز ذلك في حق من له أهلية التوصل إلى الحكم، وهو قادر عليه ووثوقه به أتم مما هو مقلد فيه)[3].

من خالفه:

وذهب طائفة من العلماء إلى جواز تقليد المجتهد غيره. فمنهم من أطلق القول في ذلك كسفيان الثوري[4] وإسحاق بن راهوية. ومنهم من فصّل، فقال بجواز تقليده الأعلم منه، وقيدّ بعضهم ذلك بالصحابي دون غيره، وبعضهم جوّز تقليده للتابعي أيضاً دون من بعده، إلى غير ذلك من التفاصيل الداخلة في القول بجواز تقليد المجتهد غيره[5].

البحر المحيط:٨/٣٣٤، شرح الكوكب المنير:٤/٦١٦، روضة الناظر:٢/٢٧٦

(١) سورة الحشر الآية:٢

(٢) المحصول: ٦ / ١٧٤، الإحكام للآمدي: ٤ / ٢١٥

(٣) الإحكام للآمدي: ٤ / ٢١١

(٤) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي المتوفى سنة (١٦١)هـ، المجتهد شيخ الإسلام إمام الحفاظ سيد العلماء العاملين في زمانه. مصنف كتاب الجامع. انظر: طبقات الحفاظ: ١/٩٥، طبقات الحنفية: ١ /٥٤٦، وفيات الأعيان:٢/٣٨٦

(٥) البحر المحيط:٨/٣٣٥ وما بعدها. والمراجع السابقة.

وقد **استدل هؤلاء** بالنقل والعقل:

أما النقل؛ فقوله تعالى:﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [1] فأمر الله تعالى بالسؤال وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤول واعتقاد قوله. وليس المراد به من لم يعلم شيئا أصلا بل من لم يعلم تلك المسألة ومن لم يجتهد في المسألة وإن كانت له أهلية الاجتهاد فيها غير عالم بها فكان داخلا تحت عموم الآية[2].

وأما العقل؛ فهو أن هذا المجتهد لا يقدر باجتهاده على غير الظن، واتباع المجتهد الآخر فيما ذهب إليه مفيد للظن، والظن معمول به في الشرعيات فكان اتباعه فيه جائزاً[3].

الترجيح:

إذا نظرنا في القولين اللذين يرجع إليهما بقية الأقوال في هذه المسألة أعني القول بجواز تقليد المجتهد غيره والقول بعدم جواز ذلك له، نجد أدلتهما غير متعارضة؛ إذ يمكن الجمع بينها بأن يُحمل دليل ابن رشد الجد ومن وافقه على ما هو الواجب على المجتهد في الأصل؛ وهو بذل وسعه حتى يتوصل إلى الحكم بنفسه دون تقليد غيره. ويُحمل دليل غيرهم على ما إذا عجز المجتهد عن الوصول إلى الحكم بنفسه، فلا مانع من سؤال غيره ممن اجتهد في النازلة، لأنه لا يستطيع إلا ذلك، والله تعالى يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ . قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: (فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له تقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد؛ إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء. وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد، فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزؤ والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد

---

(1) سورة النحل الآية:٤٣

(2) الإحكام للآمدي : ٤ / ٢١٣

(3) الإحكام للآمدي : ٤ / ٢١٤

(4) سورة البقرة الآية:٢٨٦

يكون الرجل قادراً في بعض عاجزاً في بعض)[1] ا.هـ. وهذا عين التفصيل الذي ذكره ابن رشد الجد، ولا يخالف في ذلك الجمهور كما تقدم. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: آراء ابن رشد الجد في التقليد لمن ليس من أهل الاجتهاد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم التقليد لمن ليس من أهل الاجتهاد.

صورته وتحرير محل النزاع:

المسائل الشرعية إما أن تكون أصولية، وإما أن تكون فرعية. أما حكم تقليد في المسائل الأصولية أو العقدية فقد تقدم الكلام فيه في مسألة وجوب النظر. وكلامنا هنا في المسائل الفرعية العملية، وفي حكم التقليد بالنسبة للعامي الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد فيها. وقد اختلف العلماء في ذلك على آراء.

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - وجوب التقليد على العامي الذي لا يملك آلة الاجتهاد. فقد قال - رحمه الله تعالى - في بيان حكم القاضي الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد: (**وأما إن لم يكن من أهل الاجتهاد ففرضه المشورة والتقليد**)[2].

---

[1] مجموعة الفتاوى: ٢٠/١١٢-١١٣، تقريب الوصول: ص٤٥٩

[2] المقدمات الممهدات: ٢/٢٦٣

من وافقه:

القول بوجوب التقليد على من ليس من أهل الاجتهاد هو ما ذهب إليه جمهور العلماء، وعليه الأئمة الأربعة[١]ا.هـ.

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على وجوب التقليد على من ليس من أهل الاجتهاد ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٢]، حيث أوجب الله تعالى على غير العلماء وهم من ليس لهم آلة الاجتهاد سؤالَ أهل الذكر وهم العلماء المجتهدون. فدلّ هذا على وجوب التقليد لغير المجتهد[٣].

ونوقش هذا بأنه معارض لذمّ الله تعالى التقليد حيث قال حكاية عن قوم قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾[٤]، والمذموم لا يكون جائزاً فضلاً أن يكون واجباً.

والجواب: أنه يجب حمل هذه الآية على ذم التقليد في مسائل الأصول والعقائد جمعاً بين الأدلة[٥].

ثانياً: ما ثبت أن العوام كانوا يسألون مجتهدي الصحابة عن حكم حادثة نزلت بهم، فلا ينكرون عليهم ذلك، بل يُفتوهم فيما سألوا من غير نكير عليهم، ولا آمريهم بالاستدلال، فكان هذا إجماعاً منهم على وجوب التقليد على من لم تكن له آلة الاجتهاد[٦].

---

[١] وذهب بعض المعتزلة وبعض الظاهرية إلى تحريم التقليد مطلقاً. وذهب بعض العلماء إلى وجوب التقليد مطلقاً سواء كان للعامي أو لغيره. انظر: البحر المحيط:٨/٣٢٧-٣٢٨، تقريب الوصول:ص٤٥٩

[٢] سورة النحل الآية:٤٣

[٣] إحكام الفصول:ص٦٤٩

[٤] سورة الزخرف الآية:٢٣

[٥] الفقه الإسلامي وأدلته:٢/١١٥٦، إحكام الفصول:ص٦٣٨

[٦] إحكام الفصول:ص٦٤٣

وقد يُعترض على هذا بما ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في مسائل الجد والعول وغير ذلك من المسائل، فلم يُقلّد بعضهم بعضاً فيما ذهب إليه، فكان هذا إجماع منهم على تحريم التقليد[1].

والجواب: أنه يُحمل هذا على تحريم تقليد المجتهد لغيره بعد نظره في المسألة، إذ كان هؤلاء الذين اختلفوا من الصحابة من المجتهدين لا من العوام.

وبهذا تظهر صحة ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور وهو وجوب التقليد لغير المجتهد؛ فإن للاجتهاد شروطاً لا تتوفر إلا لنفر قليل من الناس كما تقدم؛ (فلو كلّف العامة بهذا، لكان فيه قطع للحرث والنّسل والتّجارات والمعايش، وما لا تتم أحوال الناس إلا به، وهذا مما لم يُكلّف الله عباده بإجماع الأمة، وإذا لم تُكلف العامة آلات الاجتهاد، و لم تقدر عليها، وقد علمنا نزول الحوادث بها، فلا بدّ لها من الرّجوع في ذلك إلى العلماء المجتهدين)[2]. واله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تقليد العامي من أحب من المجتهدين.

صورته وتحرير محل النزاع:

إذا تقرّر أن فرض من لم يبلغ درجة الاجتهاد هو التقليد، فإن كان ببلد لا يوجد إلا مجتهداً واحداً أخذ بقوله بلا خلاف. وإن كان بمصر يوجد فيه أكثر من مجتهد، فقد اختلف العلماء هل يجوز له تقليد من أحب منهم وإن كان مفضولاً في الدّين والعلم، أم يجب عليه تقليد الأفضل؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - جواز تقليد العامي من أحب من المجتهدين وإن كان مفضولاً. قال - رحمه الله تعالى -: (**إذا كان بالبلد إمامان كل واحد يجوز له أن**

---

[1] إحكام الفصول:ص٦٣٩

[2] إحكام الفصول:ص٦٤٣ مع تصرف يسير. اللمع:١/١٢٦

يفتي جاز للعامي أن يُقلد أيهما أحب: أعلمهما أو الآخر إلا أنه يُستحب تقديم الأعلم، ولم يحرم، إذ لو حرم لم يجز أن يُستفتى عالم وفي البلد أعلم منه)[١].

من وافقه:

القول بجواز للعامي تقليد المجتهد المفضول مع وجود الفاضل، هو مذهب جمهور العلماء[٢].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

استدل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على تسويغ سؤال المُقلّد من شاء من المجتهدين فاضلهم ومفضولهم، وذلك ينفي وجوب اختيار الأفضل، وإلا كان إجماع الصحابة خطأ وهو باطل[٣]. وقد أشار ابن رشد الجد إلى هذا بقوله: (**إذ لو حرم لم يجز أن يُستفتى عالم وفي البلد أعلم منه**)[٤].

ثانياً: أن الناس متفاوتون في رُتبة الفضائل، فما من فاضل إلا وثمّ من هو أفضل منه بدليل قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [٥]. فلو اعتُبر الأفضل، لانسدّ باب التقليد[٦].

فدلت هذه الأدلة على صحة ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - والجمهور من

---

(١) فتاوى ابن رشد الجد: ١٦٢١/٣

(٢) ويقابل قول ابن رشد الجد والجمهور: قول ابن القصار من المالكية، والغزالي وابن سريج من الشافعية، والإمام أحمد. انظر: نثر الورود:٦٤٨/٢، شرح تنقيح الفصول:ص٤٤٢، المنتهى لابن الحاجب:٣٦٥/٣، مختصر الروضة: ٦٦٦/٣، شرح الكوكب المنير:٦٦٦/٤، قواطع الأدلة:١٤٣/٥

(٣) شرح مختصر الروضة:٦٦٧/٣، نزهة الخاطر العاطر:٢٨٦/٢، نثر الورود:٦٤٧/٢، المنتهى لابن الحاجب:٣/ ٣٦٥

(٤) فتاوى ابن رشد الجد: ١٦٢١/٣

(٥) سورة يوسف الآية:٧٤

(٦) شرح مختصر الروضة:٦٦٧/٣،

جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل لأن المجتهدين كلّهم على هدى. قال صاحب المراقي:

فكل مذهب وسيلة إلى　　　دار الحبور والقصور جُعلا

يعني أن كل مذهب من مذاهب المجتهدين طريق يُتوصل به إلى الجنة؛ لأن الكل على هدى من ربّهم وإن تفاوتوا في العلم والورع، فلا عبرة بخاصية الأفضلية[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: اختلاف العلماء على المقلد.

صورته.

إذا اختلف أقوال المجتهدين على المقلّد، بأن أفتاه بعضهم بحكم، والآخر بخلافه. فأي قول من الأقوال أولى بالتقديم[2].

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه يُستحب لغير المجتهد عند اختلاف المجتهدين عليه تقديم قول أعلمهم، كما سبق في كلامه حيث قال: (**إذا كان بالبلد إمامان كل واحد يجوز له أن يفتي جاز للعامي أن يُقلد أيهما أحب: أعلمهما أو الآخر إلا أنه يُستحب تقديم الأعلم،...**)[3]. وقال أيضاً وهو يُبيّن حكم تقليد غير المجتهد: (**وأما إن لم يكن من أهل الاجتهاد ففرضه المشورة والتقليد، فإن اختلف عليه العلماء قضى بقول أعلمهم، وقيل بقول أكثرهم على ما وقع في المدونة في الحكاية عن الفقهاء السبعة[4]، والأول أصح. وقيل: إن له أن يحكم بقول من يشاء منهم، وإذا تحرى**

---

(1) نثر الورود:٢/٦٤٧، شرح مختصر الروضة:٣/٦٦٧

(2) قواطع الأدلة:٥/١٤٣،

(3) فتاوى ابن رشد الجد: ٣/١٦٢١

(4) هم الفقهاء الذين كانوا يسألون بالمدينة وينتهي إلى قولهم: سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وعروة، والقاسم، وعبيد الله بن عبد الله، وخارجه بن زيد، وسليمان بن يسار. انظر: سير أعلام النبلاء:٤/ ٤٣٨

الصواب بذلك ولم يقصد الهوى، وله أن يكتفي بمشورة واحد من العلماء، فإن فعل ذلك فالاختيار أن يشاور أعلمهم، فإن شاور من دونه في العلم وأخذ بقوله، فذلك جائز إذا كان المشاور أهلاً للنظر والاجتهاد)[1]. وسُئل ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - هل يجوز لمن يشتغل بطرف من العلم إذا وجد في كتب الفقه خلافاً في مسألة أن يعمل على أي قول من الخلاف؟ فأجاب قائلا: (**إذا كان ذلك الكتاب مشهوراً بين الناس معروفاً لبعض أرباب المذاهب جاز أن يعتمد على ما يُذكر فيه إذا لم يكن محتملا للتعليق على شرط وقيد آخر ينفرد بمعرفة المفتي لم يجز له الاعتماد عليه، والأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف بالتزام الأشد الأقوى الأحوط، فإن من عز عليه دينه تورع، ومن هان عليه دينه تبرع. وكذلك الحكم في إجابة العامي إذا سأل من وقف على ما في الكتاب. ومن الورع أن يختار المفتي الأعلم الأورع، ولا يسأل عن دينه إلا من يثق بسعة علمه وتورعه من التهجم على الفتيا)**[2].

من وافقه:

القول بتقديم قول الأعلم عند اختلاف المجتهدين هو اختيار بعض العلماء كالقرافي[3] وصاحب المراقي حيث قال:

وزائداً في العلم قدَّما   وقدّم الأورع كلُّ القدُما[4]

يعني أنه إذا وقع التفاوت في العلم مع الاستواء في الدين والورع فإن بعض العلماء يوجب الأخذ بقول الأعلم. وعلى هذا إذا اختلف ابن رشد الجد واللخمي[5] رحمهما الله جميعاً في الفروع ولا مرجح، قدّم قول ابن رشد الجد؛ لأنه أعلم. هكذا مثّل صاحب نشر

---

[1] المقدمات الممهدات: ٢٦٣/٢

[2] فتاوى ابن رشد الجد: ١٦٢١/٣-١٦٢٢

[3] شرح تنقيح الفصول:ص٤٤٢، شرح مختصر الروضة:٦٦٧/٣، قواطع الأدلة:١٤٤/٥

[4] مراقي السعود مع نشر الورود:٦٤٧/٢

[5] هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي القيرواني ثم الصفاقسي المتوفى سنة (٤٧٨)هـ، كان متفنناً في علوم الأدب والفقه والحديث. من تصانيفه: التبصرة تعليق على المدونة. انظر: الديباج المذهب:٢٠٣/١

البنود، ثم قال: (وإن تفاوتا في الورع والدّين مع الاستواء في العلم تعيّن الأدين، لأن لزيادة الدّين والورع تأثيراً في التثبت في الاجتهاد وغيره)[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على تقديم قول أعلم المجتهدين عند اختلافهم ما يأتي:

أولاً: أن المستفتي قد تعارض عنده قولان وأحدهما خطأ، وليس أحدهما أولى بالرجحان لذاته، فلزم ترجيح أحد القولين برجحان أحد القائلين،كالمجتهد إذا تعارض عنده دليلان، استعمل الترجيح فيهما، فأخذ بالأرجح منهما، إذ قول المجتهد عند المقلد، كقول الشارع عند المجتهد[2]. والذي يترجح هنا هو قول الأعلم؛ إذ إن (المقدم في كلّ موطن من مواطن الشريعة هو الأقوم بمصالح ذلك الموطن؛ فيُقدم في الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش، وفي القضاء من هو أعلم بالتفطن بحجاج الخصوم، ولأمانة الحكم من هو أعلم بتنمية الأموال وضبطها، وأحوال الأيتام في مصالحها. ولذلك قدّم في الصلاة الفقيه على القارئ؛ لأن الفقيه أقوم بمصالح الصلاة في سهوها وعوارضها، وكذلك الفتوى الأعلم أخص بها من غيره)[3].

ثانياً: أن الظن بقول الأعلم أقوى من الظن بقول المفضول. فتعيّن اتّباع الظن الأقوى[4].

من خالفه:

وذهب بعض العلماء إلى أن على غير المجتهد عند اختلاف المجتهدين التخيير بين أقوالهم والأخذ بما شاء منها. وهو قول عامة أصحاب الشافعي كما قال الرافعي، وبه قال بعض

---

(1) نشر البنود:٢/٣٣٥

(2) انظر: شرح مختصر الروضة:٣/٦٦٧-٦٦٨، روضة الناظر:٢/٢٨٧

(3) شرح تنقيح الفصول:ص٤٤٣ مع تصرّف يسير. نثر الورود:٢/٦٤٧، نشر البنود:٢/٣٣٥

(4) بيان المختصر:٣/٣٦٩

الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، ومجد الدّين ابن تيمية، وأبي الخطاب، وذكر أنه ظاهر كلام أحمد[1].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على تسويغ سؤال المُقلّد من شاء من المجتهدين[2].

وأجيب عن هذا: أن هذا الإجماع محمول على ما إذا لم يختلف الجواب على المستفتي، بل إذا جاء يستفتيه ابتداءً. أما عند الاختلاف، فيجب تخيـــر الأفضل[3].

ثانياً: أن العامي لا يعلم الأفضل في الحقيقة، وإنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه، بل العامي يغتر بظواهر هيئة حسنة، فربّما اعتقد المفضولَ فاضلاً[4].

وأُجيب عن هذا بأن العامي، وإن لم يكن أهلاً لمعرفة الفاضل من المفضول، لكن يُكلّف من ذلك وسعه بحسب اجتهاده، كالمجتهد في الأدلة، والخطأ بعد الاجتهاد مغتفر[5].

وذهب بعض العلماء إلى أن عليه الأخذ بالأغلظ والأثقل من أقوالهم؛ لأن الحق ثقيل، والباطل خفي. وروى الترمذي[6] من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:" ما خيّر عمّار[7] بين أمرين إلا اختار أشدّهما"[8] وفي لفظ: " أرشدهما "[9]

---

[1] إحكام الفصول: ص٦٤٤، قواطع الأدلة: ١٤١/٥، نزهة الخاطر العاطر:٢٨٦/٢، شرح الكوكب المنير:٥٨٠/٤

[2] شرح مختصر الروضة:٦٦٨/٣، نزهة الخاطر العاطر:٢٨٦/٢

[3] شرح مختصر الروضة:٦٦٨/٣، روضة الناظر:٢٨٦/٢

[4] شرح مختصر الروضة:٦٦٨/٣،

[5] شرح مختصر الروضة:٦٦٨/٣

[6] هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك السلمي الترمذي المتوفى سنة (٢٧٩)هـ، كان أحد الأئمة الذين يقتدي بهم في علم الحديث، وكان مبرزا على الأقران آية في الحفظ والإتقان من مؤلفاته: الجامع، والعلل، والتواريخ. انظر: طبقات المحدثين: ١٠٤/١، طبقات الحفاظ:٢٨٢/١، شذرات الذهب:١٧٤/١، سير أعلام النبلاء:٢١٠/١٣

[7] هو أبو اليقظات عمار بن ياسر بن عامر بن مالك حليف بنـــي مخزوم المتوفى سنة (٣٧)هـ، وكان من السابقين الأولين هو وأبوه وممن عذبوا في الله وهاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها. انظر: الإصابة:٥٧٥/٤

[8] أخرجه الترمذي في سننه: ٥ /٦٦٨، باب مناقب عمار بن ياسر رضي الله عنه، وقال: (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه...).

[9] أخرجه الحاكم في المستدرك:٤٣٨/٣

وأجيب على هذا: بأن هذه حكاية عن عمّار بأنه كان محتاطاً لنفسه ودينه، لا أنها شريعة لكلّ الناس، فإن الحق قد يكون في أخف الأقوال؛ فإن النبي ﷺ كان مشرّعاً موسّعاً على الناس لئلا يُحرجوا فينفروا، كما صحّ أنه جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف ولا مطر لئلا يُحرج أمّته، وقال: "يسرّوا ولا تعسّروا"[1]، وقال لبعض أصحابه في سياق الإنكار: " إن فيكم منفّرين"[2][3].

وقيل يأخذ بأخف الأقوال، لعموم النصوص الدّالة على تخفيف في الشريعة، كقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [5]، وقوله ﷺ: " لا ضرر ولا ضرار"[6]، وقوله ﷺ: " أحب الدين إلى الله الحنيفيّة السمحة"[7].

والجواب: أن هذه النصوص ليست على إطلاقها، فإن الحق قد يكون في أشدّ الأقوال، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما"[8][9].

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ /٢٢٦٩، باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس، ومسلم في الصحيح: ٣ /١٣٥٨، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير.

(2) أخرجه البخاري في الصحيح: ١/ ٢٤٩، باب من شكا إمامه إذا طول. ومسلم في الصحيح:١ /٣٤٠، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام.

(3) شرح مختصر الروضة:٣/٦٧٠، شرح الكوكب المنير:٤/٥٨١، قواطع الأدلة:٥/١٤٤

(4) سورة البقرة: الآية:١٨٥

(5) سورة الحج الآية:٧٨

(6) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٢ /٦٦، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه)، وابن ماجه في سننه: ٢ /٧٨٤، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره.

(7) أخرجه البخاري في الصحيح:١ /٢٣، باب الدين يسر، وقول النبي ﷺ : " أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة"

(8) أخرجه البخاري في الصحيح: ٥ /٢٢٦٩، باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس. ومسلم في الصحيح: ٤ / ١٨١٣، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته.

(9) شرح مختصر الروضة:٣/٦٧٠، شرح الكوكب المنير:٤/٥٨١

الترجيح:

بعد عرضِ الآراء في هذه المسألة وأدلتها، ومناقشتها أميل إلى ما اختاره ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه من تقديم قول أعلم المجتهدين على قول غيره، لوجاهة ما استدلوا به؛ فإن أهل التخصص أعلم بتخصصهم، والاجتهاد من تخصص العالم، فكان قوله فيه مقدّماً على قول غيره. ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾[2]، وقوله عز وجلّ: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾[4] وقوله ﷺ : " من يُرد الله به خيراً يُفقهه في الدّين " إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تدل على فضل العلم والعلماء في كلّ موطن من مواطن الشريعة، بل في كلّ مجال من مجالات الحياة. والله تعالى أعلم.

---

[1] سورة الزمر الآية:٩

[2] سورة المجادلة الآية:١١

[3] سورة فاطر الآية:٢٨

[4] سورة العنكوت الآية:٤٣

الفصل الثالث: آراء ابن رشد الجد في مباحث الفتوى[1].

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في شروط المفتي.

المبحث الثاني: تقسيم ابن رشد الجد للعلماء من حيث الفتوى.

(1) الفتوى الحكم الشرعي الذي يبيّنه الفقيه لمن سأله عنه. وجمعه الفتاوى أو فتاوٍ . يقال أفتاه في الأمر: أي أبانه له. واستفتاه: طلب منه الفتوى، وسأله رأيه في مسألة فأفتاه: فأجابه. قال الله تعالى: ﴿ فاستفتهم ألربهم البنات ولهم البنون ﴾ (سورة الصافات الآية:١٤٩)، وقوله تعالى: ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يُفتيكم فيهن ﴾ (سورة النساء الآية:١٣٧). انظر: القاموس المحيط:ص١١٨٨، معجم لغة الفقهاء:ص٣٠٨، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:٣/٣٣

المبحث الأول: آراء ابن رشد الجد في شروط المفتي[1].

لقد اشترط العلماء شروطاً كثيرة في المفتي الذي يجوز تقليده. لكن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - يرى أنه لا يجوز للمفتي أن يُفتي حتى يرى نفسه أهلاً للفتوى، ويراه الناسُ أهلاً لها كذلك. تعليقاً على قول ابن هرمز[2] في الاستشارة في الفتوى: (إن رأيتَ نفسك أهلاً لذلك ورآك الناسُ أهلاً لذلك فافعل)، فقد قال ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى -: **(هي زيادة صحيحة لأنه أعرف بنفسه، فإذا لم ير نفسه أهلا لذلك فلا ينبغي أن يفعل وإن رآه الناس أهلا لذلك، وأما إذا لم يره الناس أهلا لذلك فلا ينبغي أن يفتي وإن رأى نفسه أهلا لذلك، لأنه قد يغلط فيما يعتقده في نفسه من أنه أهل لذلك، ولا حرج عليه إن فعل إذا علم من نفسه أنه قد كملت له آلات الاجتهاد...)**[3].

وقد وجّه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - هذا بقوله: **(ليس العلم الذي هو الفقه في الدّين بكثرة الرواية والحفظ، وإنما هو نور يضعه الله حيث يشاء. فمن اعتقد في نفسه أنه ممن تصح له الفتوى بما آتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعلوم جاز له إن استفتى أن يُفتي. وإذا اعتقد الناس ذلك فيه جاز أن يستفتي. فمن الحظ للرجل ألا يفتي حتى يرى نفسه أهلاً لذلك، ويراه الناس أهلا على ما حكي عن مالك عن ابن هرمز)**[4]ا.هـ

قلت: وإنما يرى الشخص نفسه أهلاً للفتوى إذا علم توفر شروط الاجتهاد فيه. ويراه الناسُ أهلاً لها إذا شهدوا له بالعلم والعدالة والخير والدّين. وبيان ذلك في مطلبين تاليين.

---

[1] المُفتي: هو الفقيه الذي يُظهر الأحكام الفقهية في الحوادث الواقعة. انظر: معجم لغة الفقهاء:ص٤١٥، البحر المحيط:٣٥٨/٨، شرح تنقيح الفصول:ص٤٤٢

[2] هو أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم، وقيل بل اسمه يزيد بن عبد الله بن هرمز المتوفى سنة (١٤٨)هـ، أحد الأعلام وفقيه أهل المدينة، عداده في التابعين، وقلما روى، كان يتعبد ويتزهد وجالسه مالك كثيرا وأخذ عنه. وكان قليل الفتيا شديد التحفظ، بصيرا بالكلام يرد على أهل الأهواء. انظر: سير أعلام النبلاء:٦/ ٣٧٩، طبقات الفقهاء:٥١/١

[3] البيان والتحصيل: ٣٣٩/١٧

[4] فتاوى ابن رشد الجد: ١٥٠٢/٣-١٥٠٣

المطلب الأول: إكمال آلات الاجتهاد.

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه يُشترط في المفتي أن يكون مجتهداً؛ فقد ذكر ضمن شروط المفتي أن تكمُل فيه آلة الاجتهاد، قال: (**لا حرج عليه إن فعل- أي إن أفتى- إذا علم من نفسه أنه قد كملت له آلات الاجتهاد؛ بأن يكون عالماً بالقرآن يعرف ناسخه من منسوخه، ومفصّله من مجمله، وخاصه من عامه، عالماً بالسنة مميزاً بين صحيحها وسقيمها، عالماً بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار وما اتّفقوا عليه وما اختلفوا فيه من أهل النظر والاجتهاد بصيراً بوجه القياس عارفاً بوضع الأدلة في مواضعها، ويكون عنده من علم اللسان ما يفهم به معاني الكلام**)[1]. وقد تقدم الكلام عن هذه الشروط في مباحث الاجتهاد.

من وافقه:

إن اشتراط الاجتهاد في المفتي هو مذهب جمهور العلماء. قال الباجي بعد ذكر صفة المجتهد: (فإذا كملتْ له هذه الخصال، كان من أهل الاجتهاد، وجاز له أن يُفتي، وجاز للعامي تقليده فيما يُفتيه فيه)[2]. وقال ابن السمعاني - رحمه الله تعالى -: (المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاثة شروط: أحدها أن يكون من أهل الاجتهاد...)[3]

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

لم أقف على دليل صريح لابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على اشتراط الاجتهاد في المفتي، إلا أن يُقال: إن المفتي لما كان ربما سُئل في قضية تحتاج إلى اجتهاد وإعمال فكر، كان لا بدّ أن تكون لديه الأهلية للاجتهاد[4].

---

(1) البيان والتحصيل: ٣٣٩/١٧

(2) إحكام الفصول:ص٦٣٧، شرح مختصر الروضة:٥٧٧/٣، أصول الفقه الميسر:٣٥٥/٣

(3) قواطع الأدلة:١٣٣/٥، نهاية السول:٥٧٩/٤

(4) أصول الفقه الميسر:٣٥٥/٣

هذا، وقد ذكر بعض العلماء (أن الإفتاء أخص من الاجتهاد. فإن الاجتهاد استنباط الأحكام، سواء أكان سؤالاً في موضعها أم لم يكن. أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا وقعت واقعة ويتعرّف الفقيه حكمها. ومن هنا كانت الفتوى السليمة تتطلب عدا توافر شروط الاجتهاد شروطاً أخرى)[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: العدالة والخير والدّين.

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أنه لا يجوز أن يستفتي العامة إلا من عرف بالعدالة والخير والدّين. فقد قال بعد ذكر شروط الاجتهاد السابقة: (**فإذا اجتمعت فيه هذه الخصال مع العدالة والخير والدّين صحّ استفتاؤه فيما يترل من الأحكام وجاز للعامي تقليده فيها**)[2].

من وافقه:

إن اشتراط العدالة والخير والدّين في المفتي هو ما ذهب إليه جمهور العلماء[3].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

إن وجه اشتراط العدالة والخير والدّين في المفتي أن من عرف بهذه الخصال يطمئن القلب إليه لكونه غالباً موفّقاً إلى اختيار الصواب، بخلاف الفاسق العاصي، فإنه يطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة المجتمع له وتقليدهم إياه فيما يصدر عنه من الفتاوى[4]. قال ابن السمعاني - رحمه الله تعالى - عند ذكره شروط المفتي (الشرط

---

(1) أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٨٤ مع تصرف يسير.

(2) البيان والتحصيل: ١٧/٣٣٩

(3) البحر المحيط:٨/٢٣٦، قواطع الأدلة:٥/١٣٣، المستصفى: ١ / ٣٤٢، أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٩٥، أصول الفقه الميسر:٣/٢٦٤

(4) أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٩٦

الثاني: أن يستكمل أوصاف العدالة في الدّين، حتى يثق بنفسه في التزام حقوقه ، ويُوثق به في القيام بشروطه)[1]ا.هـ

إلا أن (هذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه. فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا. فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد)[2]، على حدّ قول الغزالي – رحمه الله تعالى –. والله تعالى أعلم.

---

(1) قواطع الأدلة:٥/١٣٣

(2) المستصفى: ١ / ٣٤٢

المبحث الثاني: تقسيم ابن رشد الجد للعلماء من حيث الفتوى.

قسم ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - علماء المذهب من حيث جواز الإفتاء وعدمه إلى ثلاثة أقسام؛ فقد قال عندما سُئل أن يذكر صفة المفتي الذي ينبغي أن يكون عليها على طريقة أصول مذهب مالك، قال: (**والذي أقول به أن الجماعة التي ذكرت أنها تنتسب إلى العلوم، وتتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم تنقسم إلى ثلاث طوائف...**)[1]

وبيان هذه الأقسام الثلاثة في ثلاث مطالب:

المطلب الأول: العالم الذي حفظ مجرد الأقوال في المذهب.

صورته:

وهذا العالم – كما يقول ابن رشد الجد – من (**الطائفة التي اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير دليل، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون أن تتفقه في معانيها فتميز الصحيح منها من السقيم**)[2]. فهل يجوز لهذا العالم الفتوى أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - أن من حفظ مجرد الأقوال في المذهب مع جهله بأدلّتها، لا يجوز له الفتوى في النازلة إلا نقلاً مما حفظه من الأقوال في المذهب. قال - رحمه الله تعالى -: (**فأما الطائفة الأولى فلا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك أو قول أحد أصحابه، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك، وإذ لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم، ويصح لها في خاصتها إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه، أن تقلّد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم، وأن تعلم من نزلت به نازلة بما حفظته فيها من قول مالك أو قول غيره من أصحابه، فيجوز للذي**

---

(1) فتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠٠، ١٥٠١

(2) فتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠٠، ١٥٠١

نزلت به النازلة أن يقلده فيما حكاه له من قول مالك في نازلته، ويقلد مالكاً في الأخذ بقوله فيها، وذلك أيضاً إذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها. وإن كانت النازلة قد علم فيها اختلافاً من قول مالك وغيره فأعلمه بذلك كان حكمه في ذلك حكم العامي إذا استفتى العلماء في نازلته فاختلفوا فيها، فقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يأخذ بما شاء من ذلك، والثاني: أنه يجتهد في ذلك. فيأخذ بقول أعلمهم. والثالث: أنه يأخذ بأغلظ الأقوال)[1] ا.هـ

من وافقه:

لا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز الفتوى لمن حفظ مجرد الأقوال في المذهب مع جهله بأدلّتها إلا نقلاً مما حفظه من قول إمامه لغيره كالأحاديث. قال صاحب سلم الوصول: (وأما النقل لقولهم كالأحاديث فاتّفاق)[2]. وقال صاحب مراقي السعود:

لجاهل الأصول أن يُفتي بما نَقَلَ مستوفى فقط وأمّما[3]

قال شارحه صاحب نشر البنود (هذه المرتبة ليست من الاجتهاد في شيء، وهو أن يقوم بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيده، لكن عنده ضعف في تقرير أدلّته وتحرير أقيسته لجهله بالأصول، فهذا يُعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه، بحيث يُدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق، وكذا ما يُعلم اندراجه تحت قاعدة من قواعد المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى به، ولا يجوز لأحد العمل به. ويُشترط في صاحب هذه المرتبة أن يكون شديد الفهم، ذا حظ كثير من الفقه)[4].

---

(1) الفتاوى لابن رشد الجد: ١٥٠١/٣

(2) سلم الوصول:٥٨١/٤، مراقي السعود مع نثر الورود: ٦٢٨/٢، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٥/٢

(3) انظر: مراقي السعود مع نثر الورود: ٦٢٨/٢

(4) نشر البنود:٢١٦/٢

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

وإنما لم يُجوّز ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى – ومن وافقه الفتوى لمن حفظ مجرد الأقوال في المذهب مع جهله بأدلّتها؛ (**إذ لا علم عنده بصحة شيء من ذلك، وإذ لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم**)[1] كما قال ابن رشد الجد.

وجوّزوا له الفتوى في النازلة نقلاً مما حفظه من الأقوال في المذهب عند عدم وجود غيره للضرورة. قال ابن رشد الجد: (**إذا عدم الإنسان من يستفتيه فليرجع لما في الكتب للضرورة. والعمل بما في الكتب لمن لا يدري لا ينجو من الخطأ فيه لوجوه: منها أن النازلة لا تجيء له مثل نص الكتاب إلا نادراً، وأكثر ما تجيء شبيهة لها وتلك الشبهة تغلط الناس فيكتب عليها شيء بغير المعنى، ويخرجها عن سبيلها، فمن لا علم عنده أو لا علم بالأصول التي قال فيها القوم يخرج عن الأصل، ويقع في الخطأ وهو لا يدري**)[2]. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: العالم الذي حفظ الأقوال في المذهب بأدلّتها.

صورته:

وهذا – كما يقول ابن رشد الجد – من (**الطائفة التي اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها، فأخذت أنفسها أيضاً بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق لمعرفة قياس الفروع على الأصول**)[3]. فهل يجوز له الإفتاء تخريجاً على مذهب إمامه أم لا[4]؟

---

(1) الفتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠١

(2) فتاوى ابن رشد الجد: ٣/١٦٢٠

(3) فتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠٠، ١٥٠١

(4) نشر البنود:٢/٣١٧، نثر الورود:٢/٦٢٨

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن هذا القسم يصحّ له إذا استُفتيَ أن يُفتيَ بما علمه من قول الإمام أو قول غيره من أصحابه إذا كانت قد بانت له صحته. قال: (**وأما الطائفة الثانية فيصح لها إذا استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك أو قول غيره من أصحابه إذا كانت قد بانت لها صحته، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك أو قول غيره من أصحابه، وقد بانت له صحته، إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد التي يصح لها به قياس الفروع على الأصول**)[1]. وسُئل ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – هل يجوز أن يستفتى من قرأ الكتب المستعملة مثل المدونة والعتبية دون رواية، أو الكتب المتأخرة التي لا توجد فيها رواية أم لا؟ وإن استفتي وأفتي، وقد قرأها دون رواية، هل تجوز شهادته أم لا؟ فأجاب – رحمه الله تعالى –: (**ومن قرأ الكتب التي ذكرت وتفقه فيها على الشيوخ، وأحكم وجه النظر والقياس، ولم يخف عليه ناسخ القرآن من منسوخه، ولا سقيم السنة من صحيحها إذا نظر فيها، وكان معه من اللسان ما يفهم به معنى الخطاب، جاز أن يستفتى فيما يترل من النوازل التي لا نص فيها فيفتي فيها باجتهاده، ومن لم يلحق بهذه الدرجة فلا يصح أن يُستفتى في المجتهدات التي لا نص فيها، ولا يجوز له أن يفتي برأيه في شيء منها إلا أن يخبر برواية عن عالم فيقلد فيما يخبره من صحة نقلها عنه، وإن كان فيها اختلاف بينهم أخبر بالذي ترجح عنده من ذلك إن كان ممن له فهم ومعرفة بوجوه الترجيح بين الروايات، وجاز للحكم أن يقضي بقوله إذا لم يجد سواه ممن كملت له آلات الاجتهاد، وكان للقاضي أن يقلده أيضاً حينئذ في فتواه، وإن لم يتفقه فيما قرأ فلا يجوز أن يستفتي ولا يحل له هو أن يفتي**)[2].

---

(1) الفتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠٢

(2) فتاوى ابن رشد الجد: ٣/١٢٧٤-١٢٧٥، ١٥٠٢

من وافقه:

القول بجواز الإفتاء للعالم المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح قول على آخر أطلقهما الإمام أو الأصحاب و لم ينصّوا على ترجيح أحدهما، تخريجاً على مذهب إمامه هو قول أكثر العلماء. قال الزركشي – رحمه الله تعالى -: (ذهب الأكثرون إلى أنه إن تحرى مذهب ذلك المجتهد، واطّلع على مأخذه، وكان أهلاً للنظر والتفريع على قواعده جاز له الفتوى، وإلا فلا)[1].

دليل ابن رشد الجد ومن وافقه:

يدل على ما ذهب إليه ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – ومن وافقه: أنه قد وقع الإفتاء من المطلع على مأخذ إمامه في الأعصار، و لم ينكر عليه أحد، وإنما أنكر السلف على من ليس بمطلع على المأخذ. فيكون إجماعاً على جواز إفتاء المطلع، وعدم جواز إفتاء غير المطلع [2].

ولأن العالم المتبحر يُفتي بالعلم، فاختلف عن غير العالم الذي نُهي عن الفتوى لقوله ﷺ: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه، ولكنه يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم، اتّخذ الناس رؤوساً جهالاً، فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا".

من خالفه:

وقال جماعة من الأصوليين منهم أبو الحسين البصري، أنه لا يجوز إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد مطلقاً؛ إذ لو جاز إفتاء من ليس بمجتهد لجاز إفتاء العامي، لكون كل واحد منهما غير مجتهد[3].

---

(1) البحر المحيط:٣٥٩/٨، المنتهى لابن الحاجب:٣٦٥/٣، تقريب الوصول:ص٤٥٩، نهاية السول:٥٨٢/٤، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٦/٢

(2) فتاوى ابن رشد الجد: ١٢٧٤/٣-١٢٧٥، بيان المختصر:٣٦٦/٣

(3) البحر المحيط:٣٥٩/٨، نهاية السول:٥٨١/٤،بيان المختصر:٣٦٦/٣، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٦/٢

وأجيب عن هذا بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المطلع على المأخذ الذي له أهلية النظر، يبعد عنه الخطأ لاطلاعه على سند الاجتهاد، بخلاف العامي[1].

وجوّز بعض العلماء إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد مطلقاً، واختاره الرازي والبيضاوي. لأن غير المجتهد ناقل لما أفتى به، فيُعتبر نقله كالأحاديث[2].

وأجيب عن هذا بأن الخلاف في الإفتاء بمذهب غيره، وهو غير النقل، أما لو نقل وقال مثلاً: قال مالك كذا، وظن المستفتي صدقه، جاز له الأخذ بنقله باتّفاق [3] كما تقدم.

وقيل يجوز إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد عند عدم المجتهد للضرورة[4].

وأجيب عن هذا بعدم تأثير وجود المجتهد وعدمه، بل إن العبرة في كون هذا أهلاً للنظر أم لا[5].

الترجيح:

ولعل ما ذهب إليه ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - ومن وافقه هو الصواب لما استدلوا به؛ فإنه لم يزل يوجد في كل مذهب من المذاهب العلماء المتبحرون يعرفون مدارك أئمتهم، أمثال ابن القاسم وأشهب من المالكية، وأبي يوسف ومحمد من الحنفية، والمزني والبويطي[6] من الشافعية، ونحوهم يُفتون تخريجاً على مذهب أئمتهم بدون أن ينكر الناس عليهم، مع إنكارهم على غيرهم[7].والله تعالى أعلم.

---

(1) بيان المختصر:٣٦٧/٣

(2) البحر المحيط: ٣٥٩/٨، نهاية السول:٥٨١/٤، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٦/٢

(3) بيان المختصر:٣٦٦/٣، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٦/٢

(4) البحر المحيط:٣٦٠/٨، نهاية السول:٥٨٢/٤، بيان المختصر:٣٦٦/٣، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٦/٢

(5) بيان المختصر:٣٦٦/٣، أصول الفقه الإسلامي:١١٨٦/٢

(6) هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي البويطي المصري المتوفى سنة (٢٣١)هـ، صاحب الإمام الشافعي، وواسطة عقد جماعته، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته. من مؤلفاته: المختصر الكبير، والمختصر الصغير، وكتاب الفرائض. انظر: طبقات الفقهاء:١٠٩/١، وفيات الأعيان:٦١/٧

(7) أصول الفقه الإسلامي:١١٨٧/٢

المطلب الثالث: العالم الذي بلغ درجة التحقيق.

صورته:

وهذا – كما يقول ابن رشد الجد – من (**الطائفة التي اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله، فأخذت أنفسها أيضاً بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثم تفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول بكونها عالمة بأحكام القرآن، عارفة بالناسخ منها من المنسوخ والمفصل من المجمل والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وما اتّفقوا عليه أو اختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان ما تفهم به معاني الكلام، بصيرة بوجوه القياس، عارفة بوضع الأدلة فيها مواضعها**)[1] ا.هـ فهل يجوز لهذا العالم الفتوى أم لا؟

رأي ابن رشد الجد:

يرى ابن رشد الجد – رحمه الله تعالى – أن لمن بلغ هذه الرتبة أن يُستفتى فيُفتي بالاجتهاد مطلقاً. قال – رحمه الله تعالى –: (**وأما الطائفة الثالثة فهي التي تصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة، أو على ما قيس عليها إن عدم القياس عليها أو على ما قيس عليها**)[2] .

---

[1] فتاوى لابن رشد الجد: ٣/١٥٠٠، ١٥٠١

[2] فتاوى ابن رشد الجد: ٣/١٥٠٢-١٥٠٣

من وافقه:

وجواز الفتوى للعالم الذي بلغ درجة التحقيق مما لا ينبغي الخلاف فيه؛ **لأنه** توفرت فيه شروط الاجتهاد[1].

هذا، وإن من بلغ درجة التحقيق لتوفر شروط الاجتهاد فيه يُسميه بعض العلماء المجتهد المطلق، كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة. ويُسمون القسم الذي قبله بمجتهد المذهب (وإذا قالوا فلان من أصحاب الوجوه، فمرادهم أنه مجتهد المذهب، وهو المتبحر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه)[2]، وهو أعلى رتبة من القسم الأول الذي يُسمّيه العلماء بمجتهد الفتيا.

لكن تسمية غير المجتهد المطلق بالمجتهد فيه تسامح؛ لأنه في الحقيقة ليس بمجتهد؛ فإنه لا ينتهي باستنباطه إلى الأدلة الشرعية، وإنما ينتهي إلى آراء الأئمة المعينين كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة ويلتزم مذاهبهم[3]. والله تعالى أعلم.

---

(1) نشر البنود:٢/٣١٧، نثر الورود:٢/٦٢٨

(2) نشر البنود:٢/٣١٧

(3) أصول الفقه الإسلامي:٢/١١٠٩، نشر البنود:٢/٣١٥

الخاتمة

وبعد حمد الله عزّ وجلّ الذي بنعمته تتم الصالحات وتستمر، والثناء عليه بما هو أهله، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ وآله وصحبه أجمعين،

فقد يسّر لي عزّ شأنه وجلت قدرتُه إكمال هذا البحث المتواضع حسب الخطة المقررة، حتى توصلتُ إلى بعض النتائج، أورد أهمّها فيما يأتي مع تقديم بعض التوصيات والاقتراحات للباحثين.

أولاً: أهم نتائج هذا البحث

يتلخص أهم نتائج هذا البحث في النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: نتائج من دراسة عصر ابن رشد الجد وحياته.

١) على نقيض الوضع السياسي والاجتماعي السيئ في عهد ملوك الطوائف، فإن الجانب العلمي قد عرف ازدهاراً ظاهراً، وكذلك غالب الجوانب السياسية والاجتماعية والعلمية في عهد المرابطين، حيث تميّز فيها نشاط ابن رشد الجد السياسي والعلمي ومكانته الاجتماعية، خاصة في خلال العقدين الأخيرين من حياته، في عهد علي بن يوسف بن تاشفين؛ فقد أصبح ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - يتحدث أمام أمير المسلمين باسم أهل قرطبة، ويستشيره الأمير في أمور تهم الدولة. كما ألف الكتب المفيدة قام بنشرها في حياته بعد التصحيح، وقدّم خدمة جليلة لمجتمع الأندلس والمغرب من التدريس والإمامة والفتوى والقضاء وغيرها.

٢) إن ابن رشد الجد هو **أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي الأندلسي، الشهير بابن رشد الجدّ**. ومن خلال السبعين سنة التي عاشها من عام (٤٥٠) هـ إلى عام (٥٢٠) هـ، تميّز بالأخلاق الفاضلة بإجماع من ترجم له. مالكي المذهب، ومن قدماء الأشاعرة في العقيدة مع ردّه على الغلاة منهم، كانت له مكانة علمية عظيمة رغم أنه لم يخرج من محيط الأندلس لطلب العلم بل تعلم على أعلام الأندلس، وقد تخرج من مدرسته عدد لا يُحصى من طلبة العلم جاءوه من مدن ونواحي متعددة. وكان قد تولى عدّة مناصب أهمها منصب قاضي الجماعة بقرطبة، والإمام الخطيب في جامع قرطبة.

النقطة الثانية: نتائج جمع وتوثيق ودراسة آراء ابن رشد الجد.

١) إن لابن رشد آراء أصوليةً كثيرةً في معظم مباحث أصول الفقه، لكن هذه الآراء متفرقةٌ في أثناء مؤلفاته الضخمة، ويتطلب جمعها الجهدَ الكبير. وقد بلغ ما جمعتُ من آرائه ما يقارب سبع وثمانين ومائة (١٨٧) رأي.

٢) إن أكثر آراء ابن رشد الجد الأصولية جاءت لتقرير الفروع الفقهية في المذهب، إلا ما جاء في [illegible] "[illegible]"، وتدخل هذه الآراء المجموعة ضمن الطريقة التي جمعت بين طريقتي التأليف في أصول الفقه: طريقة جمهور المتكلمين أو طريقة الشافعية، وطريقة الفقهاء أو طريقة الحنفية.

٣) إن ابن رشد الجد - رحمه الله تعالى - كان أصولياً ماهراً ذا اختيار واضح في معظم المسائل الأصولية التي اختلف فيها العلماء، وإن كانت هذه الآراء - في الغالب - موافقةً لما ذهب إليه الجمهور، ومستندة إلى أدلة قوية، يظهر رجحانها بمجرّد إيرادها.

ثانياً: توصيات البحث ومقترحاته:

وبعد هذه المعايشة الطويلة لابن رشد الجد وآرائه الأصولية جمعاً وتوثيقاً ودراسة، توصّل البحث إلى بعض التوصيات والمقترحات منها:

١) حثّ الباحثين على الكتابة في آراء الشخصيات الأصولية البارزة، لما فيها من الفائدة التي لا توجد في غيره؛ فهو يُمكّن الباحث من الوقوف على معظم مباحث أصول الفقه، وهذا بخلاف ما لو أخذ جزئية معينة، فإن استفادته تكون قاصرة في هذه الجزئية. ناهيك أن فيه إضافة مصدر جديد من مصادر الأصول إلى المكتبة الإسلامية.

٢) حثّ الباحثين على اختيار الأصوليين الفقهاء أو الأصوليين المفسرين أو الأصوليين المحدّثين لدراسة آرائهم، لأنه يُمكّن الباحث من ردّ الفروع الفقهية إلى أصولها وتطبيق القواعد الأصولية في الاستنباط، فيُنمّي ذلك عنده ملكة الاجتهاد.

٣) حثّ الباحثين على اختيار ذوي العقيدة الصحيحة والأخلاق الفاضلة من هؤلاء العلماء مهما أمكن، لما يترتب على ذلك من الأثر الطيب على الباحث، فينهج منهج السلف الصالح في تقديم النقل على العقل وإخضاع الثاني للأول، والعمل بما تعلّم.

هذا، وأسأل الله تعالى أن يرزقني وجميع المسلمين العلم النافع، والإيمان الصادق، والعمل الصالح، والدعوة إليه، والصبر على الأذى فيه: ﴿ وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [١]

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين. وصلّ الله وسلم على حبيبنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

---

[١] سورة العصر الآية: ١-٣

الفـــهــارس الــعــامــة

فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

٤- النساء

٨- سورة الأنفال

٩- سورة التوبة

١١- سورة هود

١٢- سورة يوسف

١٣- سورة الرعد

٢١- سورة الأنبياء

٢٢- سورة الحج

٢٣- سورة المؤمنون

[illegible]

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

حرف الشين

حرف الصاد

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الآثار.

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الأبيات الشعرية.

فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات.

حرف الذال

حرف الراي

حرف الزاي

حرف السين

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

فهرس الأعلام.

حرف الباء

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الفرق والطوائف.

حرف النون

حرف الياء

فهرس الأماكن والقبائل.

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

فهرس المصادر والمراجع.

القرآن الكريم.

حرف الألف.

أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء. د. عمر بن عبد العزيز محمد. مذكرة مطبوعة بالآلة الكاتبة، ١٣٩٩هـ

الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي.تحقيق جماعة من العلماء. ط/١. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤

إتحاف ذوي الأبصار شرح روضة الناظر للنملة، لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة. دار العصمة. الرياض، ١٤١٧هـ

إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، لمحمد بن محمد بن محمد الغزي. تحقيق خليل محمد العربي. ط/١. دار الفاروق الحديثة. القاهرة، ١٤١٥هـ

أثر الأدلة المخلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا. ط/٢. دار القلم بدمشق، ودار العلوم الإنسانية بدمشق، ١٤١٣هـ

أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن. ط/٦. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ

الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، د. سيد محمد موسى توانا الأفغانستاني. دار الكتب الحديثة. مصر.

إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق د. عبد الله محمد الجبوري. مؤسسة الرسالة.

أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق محمد الصادق قمحاوي. دار إحياء التراث العربي. بيروت، ١٤٠٥هـ

الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي . تحقيق د. سيد الجميلي ط/١. دار الكتاب العربي. بيروت، ١٤٠٤هـ

الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. ط/١. دار الحديث. القاهرة، ١٤٠٤هـ

آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ومكتبة العلم بجدة.

أدب الدنيا والدين، لأبي الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي. ط/٤. مطبعة بولاق. القاهرة، ١٣٢٤هـ

أدرار الشروق على أنواع الفروق، لأبي القاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط. مطبوع مع أنوار البروق للقرافي بدون معلومات الطبع.

إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق محمد سعيد البدري أو مصعب. ط/١. دار الفكر. بيروت. ١٤١٢هـ

الإسلام في الغرب والأندلس لليفي بروفنسال. ترجمة د. السيد عبد العزيز سالم والأستاذ محمد صلاح الدين حلمي. القاهرة، ١٩٥٨م

الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي. تحقيق محمد علي فركوس. ط/١. المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ

الأشباه والنظاهر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٣هـ

الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. تحقيق علي محمد البجاوي. ط/١. دار الجيل. بيروت، ١٤١٢هـ

أصول البزدوي، لأبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي. مطبوع مع كشف الأسرار. ط/٢دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ

أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.تحقيق أبو الوفا الأفغاني. دار المعرفة. بيروت، ١٣٧٢هـ

أصول الشاشي لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ

أصول الفقه الإسلامي للزحلي، د. وهبة الزحيلي. ط/٢. دار الفكر المعاصر. بيروت، ١٤١٨هـ

أصول الفقه الميسر، د. شعبان محمد إسماعيل. ط/١. دار الكتاب الجامعي. القاهرة، ١٤١٥هـ

أصول الفقه تاريخه ورجاله. د. شعبان محمد إسماعيل. دار السلام للطباعة والنشر والمكتبة المكية بمكة المكرمة، ١٤١٩هـ

الأصول من علم الأصول للشيخ محمد صالح العثيمين. ط/١. مكتبة المعارف. الرياض، ١٤٠٣

الأصول والضوابط، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. د. محمد حسن هيتو

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكيتي الشنقيطي. ط/١. دار إحياء التراث العربي. بيروت، ١٤١٧هـ

أطلس التاريخ الإسلامي. د. حسين مؤنس. ط/١. الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة، ١٤٠٧هـ

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية. دار الجبل. بيروت .

الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. لخير الدين الزركلي. ط/٣. دار العلم للملايين.

أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام لابن الخطيب لسان الدين محمد. تحقيق د. أحمد مختار العبادي، والأستاذ محمد إبراهيم الكتاني. الدار البيضاء [illegible]

إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب بن القيم الجوزية. تحقيق محمد حامد الفقي . ط/٢. دار المعرفة. بيروت، ١٣٩٥هـ

الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض اليحصبي. تحقيق السيد أحمد صقر.ط/٢. دار التراث بالقاهرة والمكتبة العتيقة بتونس.

الأنجم الزهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي. تحقيق د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. مكتبة الرشد. الرياض، ١٤١٦هـ

أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي. تحقيق د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي. ط/١. دار الوفاء. جدة، ١٤٠٦ هـ

إيصال السلك في أصول الإمام مالك شرح منظومة ابن أبي كف، لمحمد يحيى الولائي، بدون معلومات الطبع.

ابن رشد وكتابه المقدمات، للمختار بن الطاهر التليلي. دار العربية للكتاب، الجماهيرية الليبية، ١٩٨٨هـ

الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد. ط/١. دار القلم بدمشق ، دارة العلوم الثقافية ببيروت، ١٤٠٨هـ

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. تحقيق علي محمد البجاوي. ط/١. دار الجيل. بيروت، ١٤١٢هـ

اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم أحمد علي. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. ط/١. الإمارات العربية المتحدة. دبي، ١٤٢١هـ

الاعتصام، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي. طبعة دار المعارف.

حرف الباء.

البحر المحيط لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. تحقيق لجنة من علماء الأزهر. ط/١. دار الكتبي. ١٤١٤هـ

بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه للخضيري، د. الطيب خصري السيد. دار الطباعة المحمدية، ١٣٩٨هـ

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي. دار الفكر. بيروت.

البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. مكتبة المعارف بيروت.

البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب. ط/٤. دار الوفاء. المنصورة – مصر، ١٤١٨هـ

البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة. بيروت، ١٣٩١هـ

بطلان عقائد الشيعة وبيان زيغ معتنقيها ومفترياتهم على الإسلام من مراجعهم الأساسية، لمحمد عبد الستار التونسي، دار النشر الإسلامية العالمية بفيصل أباد والمكتبة الإمدادية بمكة المكرمة.

البلبل في أصول الفقه، لسليمان بن عبد القوي الطوفي. ط/٢. مكتبة الإمام الشافعي. الرياض، ١٤١٤هـ

البيان المغرب في أخبار المغرب، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي. تحقيق ليفي بروفنسال وكولان. دار صادر، بيروت/، ١٩٥٠م

بيان المنتهى شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد أبي الثناء الأصفحاني. تحقيق محمد مظهر بقا. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة.

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد ابن رشد الجد القرطبي. تحقيق د. محمد حجي. ط/٢. دار الغرب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٨هـ

البيهقي وموقفه من الإلهيات د. أحمد عطية الغامدي. ط/٢. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٢

حرف التاء.

تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٧هـ

التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين. د. حمدي عبد المنعم محمد حسين. دار المعرفة الجامعية. ١٩٩٧م

تاريخ الفقه الإسلامي. لمحمد علي السايس. مكتبة ومطبعة محمد علي ضبيح وأولاده.

تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٥٥م

تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لأبي زهرة محمد. دار الفكر العربي. القاهرة.

تاريخ المغرب في العصر الإسلامي. د. السيد عبد العزيز سالم. مؤسسة شباب الجامعة. الإسكندرية.

تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت.

تاريخ قضاة الأندلس أو المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا. أبو الحسن بن عبد الله النباهي. المكتب التجاري. بيروت.

التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. تحقيق د. محمد حسن هيتو. ط/١. دار الفكر. دمشق، ١٤٠٣هـ

التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسين بن أبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري. تحقيق علي محمد البجاوى. إحياء الكتب العربية.

تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. دار الكتب العلمية. بيروت.

تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. تحقيق عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي. ط/١. دار حراء. مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ

التحقيقات المرضية في مباحث الفرضية للشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان. ط/٣. مكتبة المعارف. الرياض، ١٤٠٧هـ

تخريج الفروع على الأصول، لإمام شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني. تحقيق د. محمد أديب صالح. ط/٥. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ

تدريب الراوي في شرح تقريب النووي للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. ط/١. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض.

تذكرة الحفاظ لمحمد طاهر بن القيسراني. تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي. ط/١. دار الصميعي. الرياض، ١٤١٥هـ

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق محمد بن تاويت، ثم عبد القادر الصحراوي. طبعة وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية – مطبعة فضالة.

التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، لمحمد إبراهيم محمد الحفناوي. ط/٢. دار الوفاء. القاهرة، ١٤٠٨هـ

التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق إبراهيم الأبياري. ط/١. دار الكتاب العربي. بيروت، ١٤٠٥هـ

تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

تفسير ابن كثير أو تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. ط/٦. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ودار الحديث بالقاهرة، ١٤١٣هـ

تفسير البغوي أو معالم التتريل، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي. تحقيق خالد العك ومروان سوار. ط/٢. دار المعرفة. بيروت، ١٤٠٧هـ

تفسير البيضاوي للبيضاوي. تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة. دار الفكر. بيروت، ١٤١٦هـ

تفسير الثعالب أو الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت.

تفسير الطبري أو جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري. دار الفكر. بيروت، ١٤٠٥هـ

تفسير القرطبي أو الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي. تحقيق أحمد عبد العليم البردوني. ط/٢. دار الشعب. القاهرة، ١٣٧٢هـ

التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي. ط/١. دار الفكر المعاصر. بيروت، ١٤١١هـ

تفسير الواحدي أو الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي. صفوان عدنان داوودي. ط/١. دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، ١٤١٥هـ

تفسير فتح القدير الجامع بين فني الروايوة والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء. ط/٢. دار الوفاء بالمنصورة ودار الخاني بالرياض، ١٤١٨هـ

تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي. تحقيق د. الشيخ محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. ط/١. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة، ١٤١٤هـ

التقريب والإرشاد الصغير للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني. تحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد. ط/٢. مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ

التكملة لكتاب الصلة لأبي عبيد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضائي. تحقيق د. عبد السلام الهراس. دار الفكر بيروت، ١٩٩٥م

تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني. المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ

التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لأبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي. تحقيق د. محمد حسن هيتو. ط/١. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤٠٠هـ

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق مصطفى بن أحمد العنوي ،محمد عبد الكبير البكر. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب، ١٣٨٧هـ

تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد ين علي بن حجر العسقلاني. ط/١. دار الفكر. بيروت.

تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي. تحقيق د. بشار عواد معروف ط/١. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤٠٠هـ

التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي. تحقيق محمد رضوان. طبعة دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١٠هـ

تيسير البلاغة لأحمد قلاش. تحقيق صفوان داودي. ط/٢. مطبعة الثغر. جدة، ١٤١٦هـ

تيسير التحرير على كتاب التحرير لابن همام، للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه. دار الكتب العلمية. بيروت.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. ط/٣. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤١٧هـ

حرف الجيم.

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. إدارة الطباعة المنيرية.

الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدين، لحسن بن محمد المشاط. تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان. ط/٢. دار الغرب الإسلامي، ١٤١١هـ

جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، لمحمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي. تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٧هـ

حرف الحاء.

حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ

حاشية ابن عابدين أو رد المختار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين. ط/ ٢. دار الفكر. بيروت، ١٣٨٦هـ

حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي. المكتبة الإسلامية. دار ديار بكر. تركيا.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي. تحقيق محمد عليش. دار الفكر. بيروت.

حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع، للشيخ حسن العطار. المطبعة العلمية، ١٣١٦هـ

الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى. تحقيق د. مازن المبارك. ط/١. دار الفكر المعاصر. بيروت، ١٤١١هـ

الحدود لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق د. نزيه حماد. مؤسسة الزعبي. بيروت، ١٣٩٢

حكم الإحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه، لعبد الله بن عويض بن عبد الله المطرفي. ط/١. مكتبة الرشد. الرياض، ١٤٢١هـ

الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، د. محمد أبو الفتح البيا نوني. دار القلم. دمشق، ١٣٩٠هـ

الحكم الوضعي عند الأصوليين، لسعيد علي محمد الحميري. ط/١. المكتبة الفيصلية. مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ

الحلل الموشية في الأخبار المراكشة. مجهول المؤلف. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. ط/٢ . المطبعة الاقتصادية، الرباط، ١٩٣٦م.

حرف الخاء.

خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، د. حسان بن محمد حسين فلمبان. ط/١. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة ١٤٢١هـ

خبر الواحد وحجيته، د. أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي. رسالة الماجستير في أصول الفقه.

خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، لعمر بن علي بن الملقن الأنصاري.تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، ط/١.مكتبة الرشد. الرياض. ١٤١٠هـ

حرف الدال.

دائرة معارف القرن العشرين، لمحمد فريد وجدي. ط/٣. دار المعرفة. بيروت، ١٩٧١م

الدليل الماهر الناصح شرح المجاز الواضح في قواعد المذهب الراجح للولاتي، راجعه حفيده بابا محمد عبد الله. ط/١. مطبعة دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ

دول الطوائف لأستاذ محمد عبد الله عنان. ط/٢. مكتبة الخانجي. القاهرة، ١٣٨٩هـ

الدولة الأموية للشيح محمد الخضري. ط/٣. دار المعرفة. بيروت، ١٤١٧هـ
الدولة العبّاسية للشيخ محمد الخضري. ط/٣. دار المعرفة. بيروت، ١٤١٨هـ
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري. دار الكتب العلمية. بيروت.

حرف الذال.

الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق مجموعة من الأفاضل. ط/١. دار الغر الإسلامي. بيروت، ١٩٩٤هـ
الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لأبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي. تحقيق محمد بن شريفة، وإحسان عباس. مطبعة دار الكتب، بيروت.

حرف الراي.

الرأي وأثره في مدرسة المدينة، لأبي بكر إسماعيل محمد ميقا. ط/٧. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ
الرخصة الفقهية من الكتاب والسنة النبوية، لمحمد الشريف الرحموني. ط/١. مؤسسات عبد الكريم. تونس.
الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد. مكتبة الأزهر.
رسالة في القضاء والحسبة لابن عبدون. نشرها ليفي بروفنسال ضمن رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب. القاهرة، ١٩٥٥م
الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة، ١٣٥٨ هـ
رسالة منع المجاز عن المترل للتعبد والإعجاز مطبوع مع أضواء البيان. ط/١. دار إحياء التراث العربي. بيروت، ١٤١٧هـ
رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين. ط/٢. دار النشر الدولي، ١٤١٦هـ

رقم الطبعة :: الثانية روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي. مع شرحها نزهة الخاطر العاطر للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الرومي الدمشقي. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل محمود الألوسي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

روضة الطالبين وعمدة المفتين. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٥هـ

حرف الزاي.

زاد المسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. ط/٣. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٤هـ

حرف السين.

سلاسل الذهب، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. ط/١. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ومكتبة العلم بجدة، ١٤١١هـ

سلم الوصول لشرح نهاية السول، الشيخ محمد بخيت المطيعي. مطبوع مع نهاية السول. عالم الكتب.

السنة لابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني. المكتب الإسلامي. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. ط/١. المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٠هـ

السنة لعبد الله بن أحمد، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق د. محمد سعيد سالم القحطاني. ط/١. دار ابن القيم. الدمام، ١٤٠٦هـ

سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن أشهث السجستاني الأزدي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر.

سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي. تحقيق محمد عبد القادر عطا. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة. ١٤١٤هـ

سنن الترمذي (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي. تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني. دار المعرفة. بيروت، ١٣٨٦هـ

سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي. تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي. ط/١. دار الكتاب العربي. بيروت، ١٤٠٧هـ

سنن النسائي أو المجتبى من السنن، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. ط/٢. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب، ١٤٠٦هـ

سنن بن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر. بيروت.

سير أعلام النبلاء لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي. ط/٩. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤١٣هـ

حرف الشين.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف. ط/١. المطبعة السلفية، ١٣٤٩ هـ

شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي. دار الكتب العلمية. بيروت.

شرح الأربعين النووي في الأحاديث الصحيحة النبوية لمحمد بن علي بن وهب بن مطيع بن دقيق العيد القشيري المصري. ط/١. دار ابن حزم. بيروت، ١٤٢٢هـ

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي. ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٣هـ

شرح القصيدة النونية للدكتور محمد خليل هراس، مطبعة الإمام بالقاهرة، بدون التاريخ.

شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي و د. نزيه حمّاد. مكتبة العبيكان. الرياض ١٤١٨هـ

شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. تحقيق عبد المجيد التركي. ط/١. دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ

شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي.ط/٢. دار إحياء التراث العربي. بيروت، ١٣٩٢هـ

شرح الورقات في أصول الفقه الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان. ط/٣. دار مسلم، ١٤١٧هـ

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. ط/١. مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، ١٣٩٣هـ

شرح حدود ابن عرفة لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م

شرح عقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي. تخريج محمد ناصر الدين الألباني. ط/٨. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٤هـ

شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط/٢. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. السعودية، ١٤١٩هـ

الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. تحقيق د. مفيد قميحة. ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٥هـ

حرف الصاد.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي. تحقيق شعيب الأرنؤوط.ط/٢. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤١٤هـ

صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري. تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٣٩٠هـ

صحيح البخاري أو الجامع الصحيح المختصر، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. تحقيق د. مصطفى ديب البغا. ط/٣. دار ابن كثير اليمامة. بيروت. ١٤٠٧ هـ

صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

صلة الصلة لأبي جعفر أحمد ابن الزبير. نشر ليفي بروفنسال. الرباط، ١٩٣٨م

الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك. القاهرة، ١٩٦٦م

حرف الطاء.

طبقات الحفاظ لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٣هـ

طبقات الحنابلة لأبي الحسين محمد أبي يعلى. تحقيق محمد حامد الفقي. دار المعرفة. بيروت.

طبقات الشافعية لأبي بكر أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة. تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان. ط/١. عالم الكتب. بيروت، ١٤٠٧هـ

طبقات المالكية. مجهول المؤلف. المكتبة الملكية بالرباط. (مخطوط بدون رقم)

طبقات المحدثين أو كتاب المعين في طبقات المحدثين لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق همام عبد الرحيم سعيد. ط/١. دار الفرقان. عمان، ١٤٠٤هـ

طبقة الحنفية أو الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي. مير محمد كتب خانة. كراتشي.

حرف العين.

العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء. تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي. ط/٢، ١٤١٠هـ

علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، لأحمد مصطفى المراغي. ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٦هـ

عوارض الأهلية عند الأصوليين، د. حسين خلف الجبوري. ط/١. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة.

عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي . ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ

عيون الأنباء في طبقات الأطباء لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس. تحقيق د. نزار رضا. دار مكتبة الحياة. بيروت.

حرف الفاء.

الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. ط/٢. دار المعرفة. لبنان.

فتاوى ابن رشد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي. تحقيق د. المختار بن الطاهر التليلي. دار الغرب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٧ هـ

الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق حسنين محمد مخلوف ط/١. دار المعرفة. بيروت، ١٣٨٧هـ

فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، لشمس الدين بن محمد بن عبد الرحمن السخاوي. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

فتح الودود على مراقي السعود، لمحمد بن يحيى بن محمد المختار الولاتي. ط/١. المطبعة المولوية بفاس العليا المحمية، ١٣٣٧هـ

فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها لغالب بن علي عواجي. ط/ ٢. مكتبة أضواء المنار. المدينة المنورة، ١٤١٦هـ

الفروق لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي. دار المعرفة. بيروت.

فضائل القرآن لأحمد بن شعيب النسائي. تحقيق د.فارروق حمادة. ط/٢. دار إحياء العلوم. بيروت، ١٩٩٢هـ

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي. تحقيق د. عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري. المكتبة العلمية، ١٣٩٧هـ

فواتح الرحموت، لعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. طبع مع المستصفى. ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٣هـ

حرف القاف.

القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي. در الفكر. بيروت، ١٤١٥هـ

القراءات العشر المتواترة في هامش القرآن الكريم للشيخ محمد كريم راجح. ط/٣. دار المهاجر. المدينة المنورة، ١٤١٤هـ

قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني. تحقيق د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي. ط/١. مكتبة التوبة، ١٤١٩هـ

قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. ط/١. دارالصدف ببلشرز. كراتشي، ١٤٠٧هـ

القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، لعلي بن عباس البعلي الحنبلي. تحقيق محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية. القاهرة، ١٣٧٥هـ

قيام الدولة المرابطين، صفحة مشرفة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى لدكتور حسن أحمد محمود. القاهرة، ١٩٥٧م

حرف الكاف.

الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي. تحقيق زهير الشاويش. ط/٥. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٨هـ

الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٧هـ

الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن الأثير الشيباني الجزري. تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ

كتاب أبي حنيفة؛ حياته، وعصره، وآراؤه وفقهه، د. محمد أبي زهرة. دار الفكر العربي.

كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية، لمحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر بن محمد. تحقيق مكتب البحوث والدراسات. ط/١. دار الفكر. بيروت، ١٩٩٦هـ

كتاب العبر، وديوان المتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر لعبد الرحمن بن خلدون. مطبعة بولاق. مصر، ١٢٨٤هـ

كتاب العرش للذهبي. تحقيق د. محمد الخليفة التميمي ط/١. أضواء السلف، ١٤٢٠

كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون، البيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة، ١٣٩١هـ

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي. ط/٢. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤هـ

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي. تحقيق أحمد القلاش. ط/٤. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤٠٥هـ

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة. إستانبول.

كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المالكي. يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر. بيروت، ١٤١٢هـ

الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق أبي عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني المكتبة العلمية. المدينة المنورة.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري. ط/٢. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤١٣هـ

حرف اللام.

لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. ط/١. دار صادر. بيروت.

اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٥هـ

حرف الميم.

ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان، لأبي المعالي محمود شكري بن عبدالله بن شهاب الدين الألوسي. ط/٢. المكتب الإسلامي. بيروت.

مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، للصدي عبد الكريم عبد الرحمن أسعد. ط/١. دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٦هـ

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي. دار الريان للتراث بالقاهرة ودار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٧هـ

المجموع شرح المهذب، لمحيي الدين بن شرف النووي. تحقيق محمود مطرحي. ط/١. دار الفكر. بيروت، ١٤١٧هـ

مجموعة الفتاوى لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني. تحقيق عامر الجزار وأنور الباز. ط/١. مكتبة العبيكان. الرياض، ١٤١٨هـ

المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق طه جابر فياض العلواني. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ

المحلى لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي. دار الآفاق الجديدة. بيروت.

المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار. المطبعة العلمية، ١٣١٦هـ

مختار الصحاح، لمحمد ن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. دار الكتاب العربي. بيروت، ١٤٠١هـ

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، للشيخ محمد بن الموصلي. صححه ونشره زكريا علي يوسف.

المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط/٢. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤٠١هـ

مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. تحقيق أبي حفص سامي العربي. ط/١. دار اليقين. مصر، ١٤١٩هـ

مراعاة الخلاف في الفقه، تأصيلاً وتطبيقاً، لصالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي. رسالة الماجستير في أصول الفقه. جامعة الإمام محمد سعود، ١٤١٩هـ

مراقي السعود إلى مبتغي الرقي والصعود، نظم في أصول الفقه، للعلامة سيدي عبد الله الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي. مطبوع مع نثر الورود. ط/١. دار المنارة. جدة، ١٤١٥هـ

مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد. تحقيق محمد الحبيب التجكاني. ط/١. منشورات دار الآفاق الجديدة. المغرب، ١٤١٢هـ

مسائل أصول الفقه مستخرجة من كتاب (المعونة على مذهب عالم المدينة) للقاضي عبد الوهاب المطبوعة مع المقدمة في الأصول لابن القصار. ط/١. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م

المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١١هـ

المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٣هـ

مسند أبي عوانة، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني. تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي. ط/١. دار المعرفة. بيروت، ١٩٩٨هـ

مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. مؤسسة قرطبة. مصر.

مسند الطيالسي، لأبي داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي. دار المعرفة. بيروت.

مسند عبد بن حميد أو المنتخب من مسند عبد بن حميد، لأبي محمد عبد بن حميد بن نصر الكسي. تحقيق صبحي البدري السامرائي و محمود محمد خليل الصاعدي. ط/١. مكتبة السنة. القاهرة، ١٤٠٨هـ

المسودة في أصول الفقه، لعبد السلام، وعبد الحليم، وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. دار المدني. القاهرة.

مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي. تحقيق د. حاتم صالح الضامن. ط/٢. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤٠٥هـ

مصادر التشريع فيما لا نص فيها، لعبد الوهاب الخلاف. ط/٣. دار القلم. الكويت، ١٣٩٢هـ

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للإمام أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي. تحقيق د. عبد العظيم الشناوي. دار المعارف. مصر.

مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. تحقيق كمال يوسف الحوت. ط/١. مكتبة الرشد. الرياض، ١٤٠٩هـ

مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط/٢. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٣هـ

المطلع على أبواب الفقه لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي. تحقيق محمد بشير الأدلبي. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٤٠١ هـ

معاني القرآن الكريم، للإمام أبي جعفر النحاس. تحقيق محمد علي الصابوني. ط/١. جامعة أم القرى. مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ

المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري.تحقيق خليل الميس. ط/١. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٣هـ

المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي. تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي. ط/١. مطبعة الاستقامة. القاهرة، ١٣٦٨هـ

معجم البلاغة العربية، لبدوي طبانه. ط/٣. دار المنارة. جدة. ١٤٠٨هـ

معجم البلدان لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي. دار الفكر. بيروت.

المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي. ط/٢. مكتبة العلوم والحكم. الموصل، ١٤٠٤ هـ

معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عند المنعم. دار الفضيلة. القاهرة.

المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية. قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس، د. عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد. المكتبة الإسلامية. إستانبول تركيا.

المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، لمحمد بن عبد الله القضائي. مطابع سجل العرب. القاهرة، ١٣٨٧هـ

معجم لغة الفقهاء، أ.د محمد رواس قلعدجي. ط/١. دار النفائس، بيروت، ١٤١٦هـ

معجم معالم الحجاز لعاتق بن غيث البلادي. طبعة نادي الطائف الأدبي، ١٣٩٨هـ

معجم مقايس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط/١. دار الجيل. بيروت، ١٤١١هـ

معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق السيد معظم حسين. ط/٢. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٣٩٧هـ

المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي. تحقيق حميش عبد الحق. المكتبة التجارية. مكة المكرمة.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. تحقيق محمد حجي وغيره. وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب، ١٤٠١هـ

المغرب في حلي المغرب. مجهول المؤلف. تحقيق شوقي ضيف. ط/٣. دار المعارف. القاهرة، ١٩٥٥م

المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. ط/١. دار الفكر. بيروت، ١٤٠٥هـ

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠٣هـ

المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني. طبعة دار المعرفة. بيروت.

المقدمات الممهدات لبناء ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد ن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق د. محمد حجي. ط/١. دار الغرب الإسلامي. بيروت، ١٤٠٢هـ

مقدمة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي. ط/٥. دار القلم. بيروت، ١٩٨٤م

المقدمة في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب البغدادي. المطبوعة مع المقدمة في الأصول لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار. تعليق محمد بن الحسين السليماني. ط/١. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م

المقدمة في الأصول لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار. تعليق محمد بن الحسين السليماني. ط/١. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م

الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني. ط/٢. دار مكتبة المتنبي. بيروت، ١٩٩٢م

المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني. ط/٣. مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٤١٨هـ

مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني. تحقيق مكتب البحوث والدراسات. ط/١. دار الفكر. بيروت. ١٩٩٦هـ

المنتقى من السنن المسندة، لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري. تحقيق عبدالله عمر البارودي. ط/١. مؤسسة الكتاب الثقافية. بيروت، ١٤٠٨هـ

المنتهى لابن الحاجب مطبوع مع بيان المختصر. معهد البخوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة.

المنثور في القواعد، لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق د. تيسير فائق أحمد محمود. ط/٢. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت، ١٤٠٥هـ

المنخول في تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي . تحقيق د. محمد حسن هيتو. ط/٢. دار الفكر. دمشق، ١٤٠٠هـ

منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي. مطبوع مع نهاية السول. عالم الكتب.

المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق د. عبد المجيد تركي. ط/٢. دار الغرب الإسلامي. بيروت، ١٩٨٧م

منهج أهل السنة و الجماعة في تحرير أصول الفقه، لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني. رسالة الدكتوراه في أصول الفقه في الجامعة الإسلامية، ١٤١٤هـ

المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة. تحقيق د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان. ط/٢. دار الفكر. دمشق، ١٤٠٦هـ

مهمات علوم الحديث، د. إبراهيم بن علي آل كليب. ط/١. مكتبة الوراق، الرياض، ١٤١٩هـ

موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي وأثر ذلك على الفروع الفقهية، د. الشيخ حمد بن حمدي الصاعدي. ط/١. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة، ١٤١٤هـ

الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي. تحقيق :: عبد الله دراز. دار المعرفة، بيروت.

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب. ط/١. مطبعة السعادة. مصر، ١٩٠٩هـ

الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة الميسر. من مطبوعات الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف د. مانع الجهني. ط/٣. ١٤١٨هـ

موطأ الإمام مالك، لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. مصر.

مولد العلماء ووفياتهم أو تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، لمحمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي. تحقيق د. عبد الله أحمد سليمان الحمد. ط/١. دار العاصمة. الرياض، ١٤١٠هـ

حرف النون.

الناسخ والمنسوخ للكرمي أو قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، لمرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي. تحقيق سامي عطا حسن. دار القرآن الكريم. الكويت، ١٤٠٠هـ

نثر الورود على مراقي السعود، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. تحقيق د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي. ط/١. دار المنارة، جدة، ١٤١٥هـ

نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق ضمن كتاب سبل السلام. دار إحياء التراث العرب. بيروت.

نزهة الخاطر العاطر للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الرومي الدمشقي. مطبوع مع روضة الناظر وجنة المناظر. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة.

نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤٠١هـ

نشر البنود على مراقي السعود، لسيد عبد الله العلوي الشنقيطي. طبعة فضالة. المغرب.

نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي. تحقيق محمد يوسف البنوري الإصابة. دار الحديث. مصر، ١٣٥٧هـ

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني. تحقيق د. إحسان عباس. دار صادر. بيروت، ١٩٦٨م

النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق د. ربيع بن هادي المدخلي. ط/١. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.

النكت على مقدمة بن صلاح لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. تحقيق د. زين العابدين بن محمد بلا فريح. ط/١. أضواء السلف، ١٤١٩هـ

نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الآسنوي. عالم الكتب.

نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، للشيخ أحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي. تحقيق د. سعد بن غرير بن مهدي السلمي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة، ١٤١٨هـ

نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الجيل. بيروت، ١٩٧٣هـ

حرف الواو.

الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط/١. مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ

الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان. ط/٢. مؤسسة الرسالة ومكتبة القدس، ١٤٠٧هـ

الوجيز في عقيدة السلف الصالح " أهل السنة والجماعة "، لعبد الله بن عبد الحميد الأثري. ط/١. دار الراية. الرياض، ١٤١٨

الورقات في أصول الفقه لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد.

الوصف المناسب لشرع الحكم، د. الشيخ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية. المدينة المنورة ١٤١٥هـ

وفيات الأعيان وأنباء الزمان لأبي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. تحقيق د. إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت، ١٩٦٨م

فهرس الموضوعات.



Mes remerciements vont aussi à l'endroit de mes deux professeurs l'Eminent Cheikh Docteur **Hamad ibn Hamdy As-Sâidy** et l'Eminent Cheikh Docteur **Hamza ibn Zouhair Al-Hâfiz**, qui ont pris la peine de lire et de critiquer cette recherche, et dont j'ai beaucoup bénéficié de leurs remarques pertinentes et utiles. Qu'Allah leurs réserve une forte récompense.
Ma reconnaissance et gratitude vont à l'égard de cette institution de sciences: **l'Université Islamique de Médine** qui a contribué – après Allah – à ma guidance vers la croyance des pieux prédécesseurs "Salafs", et m'a permis de bénéficier d'une connaissance pure basée sur les sources authentiques de l'Islam qu'est le saint Coran et la sounna du Prophète. Qu'Allah facilite cette institution et ses dirigeants sur tout ce qui est de sa bonne conduite dans ce monde et dans l'au-delà.
Je ne peux pas oublier ce pays généreux (l'Arabie saoudite) représenté par le gouvernement du **serviteur de deux saintes mosquées** qui s'est chargé de mon hospitalité depuis mon admission à cette Université. Qu'Allah leur donne une forte récompense pour ce qu'il dépense dans le service de l'Islam et les Musulmans.
En fin, je suis redevable au gouvernement camerounais en la personne de Son Excellence Monsieur **Aliou Moussa,** Consul général du Cameroun à Jeddah, qui a pris la peine d'assister à ma soutenance[1] malgré ses nombreuses occupations, et ceci confirme l'importance que le gouvernement accorde à ses fils citoyens tant à l'intérieur qu'à l'étranger. Qu'Allah préserve la paix et la stabilité au Cameroun et dans tous les autres pays.
Ma dernière prière est: Louange à Allah le Seigneur de l'univers.
Et que le salut et la paix soient sur notre Prophète Muhammad, sa famille et tous ses Compagnons.

Fait à Médine 27 Chaaban 1423 H soit le 02 Novembre 2002

Ecrit par :

NSANGOU MAMA AWOUOLOU

[1] Il faut noter que la soutenance de cette thèse a eu lieu dans la matinée du Samedi 27 Chaaban 1423 H, soit le 02 Novembre 2002 à 9 heures à la grande salle de conférence de l'Université Islamique de Médine, et a duré (4) heures de temps, après quoi le comité de Jury a proclamé le résultat conseillant de donner à l'étudiant le diplôme de "Magistère" (Licence + 4 ans) avec la mention: **excellent, premier rang d'honneur.**

partie des Ulémas et leurs références. Ici je fais une étude comparative et critique pour aboutir à une préférence de telle idéologie ou telle autre.
Quatrièmement: J'ai traité le texte de ce mémoire en mentionnant des sourates et numéros des versets coraniques, en rappelant le degré de la justesse ou de la faiblesse des hadiths prophétiques quand ils ne sont pas issus des livres de Al-Bukhary et de Muslim. J'ai expliqué aussi des mots et termes difficiles, et j'ai fait une biographie condensée des personnages dont les noms se trouvent dans le texte.
Cinquièmement: J'ai dréssé un Index qui permet au lecteur de retrouver facilement les versets coraniques, les hadiths prophétiques, les dires des Compagnons, des poésies, des mots et expressions difficiles, des personnages, des sectes et groupes, des lieux et tribus, la bibliographie et la table de matière.

En outre, j'ai fait le maximum de mes efforts dans le rassemblement, la documentation et l'étude de ces idéologies. Ce qui se trouve dans ce travail de juste provient d'Allah, de Son succès et de Sa faveur qu'Il donne à qui Il veut. Quant à ce qu'il y a des fautes et d'erreurs, elles proviennent de moi - sans ma volonté – et du Satan l'invincé, et j'abandonnerai ces erreurs tant vivant que mort, et je prie Allah qu'Il récompense de bien toute personne qui corrigera mes erreurs ou me prodiguera des conseils.

REMERCIEMENT:
Je remercie Allah au début et à la fin pour m'avoir permis par sa faveur d'arriver au terme de cette recherche malgré des conditions difficiles que j'ai traversées et qui m'auraient empêché d'atteindre mon objectif.
Je remercie ensuite mes parents généreux qui ont été causes de ma naissance, de mon éducation islamique pure, et de mon encouragement dans la recherche de la connaissance. Qu'Allah leurs donne une longue vie et les maintient dans la vérité.
Puis, mes plus vifs remerciements et reconnaissances vont à tous ceux dont j'ai bénéficié une connaissance utile, et à tous ceux qui m'ont aidé de prêt ou de loin à l'élaboration de ce travail, je pense surtout à mon Professeur l'Eminent Cheikh et Savant Humilié le Docteur **Muhammad Al-Mukhtar ibn Muhammad Amin Ach-Chinkiti,** le directeur de ces recherches qui fut pour moi en même temps un père et un maître, et partageait avec moi mes moments de joie et de malheur. Et je dois avouer avoir bénéficié de lui son bon comportement avant sa connaissance. C'est grâce à lui – après Allah – qu'est venue cette recherche, suite à ses orientations utiles et importantes qui m'ont éclairé la voie. Qu'Allah bénisse sa connaissance, sa vie, sa famille et ses biens.

Le cinquième chapitre parle de ses idéologies sur les sujets liés à l'analogie ou syllogisme "Quiyâss"
Le sixième chapitre parle de ses idéologies sur les sources référentielles qui font le point de divergence (entre les exégètes).

La troisième partie traite les idéologies d'Ibni Ruchdil Jadd sur ce qui peut apparaître comme contradictions entre les sources référentielles et comment les repousser. Elle comporte deux chapitres:
Le premier chapitre parle de ses idéologies sur les sources référentielles qui apparaissent contradictoires.
Le deuxième chapitre parle de ses idéologies sur les voies à utiliser pour repousser les contradictions entre les sources référentielles.

La Quatrième partie étudie les idéologies d'Ibni Ruchdil Jadd sur l'effort d'interprétation "Ijtihad", l'Imitation "taqlid" et l'opinion légale ou juridique "fatwa". Cette partie comporte trois chapitres:
Le premier chapitre parle de ses idéologies sur l'effort d'interprétation "Ijtihad".
Le deuxième chapitre parle de ses idéologies sur l'Imitation "taqlid".
Le troisième chapitre parle de ses idéologies sur l'opinion légale ou juridique "fatwa".

La Conclusion donne les résultats de cette recherche et prodigue quelques conseils.

METHODOLOGIE:
La méthodologie que j'ai utilisée dans cette recherche peut se résumer en des grandes lignes suivantes:
Premièrement: Rassemblement des idéologies fondamentales d'Ibni Ruchdil Jadd à travers ses trois ouvrages: "Mukaddimâtil Mumahhidât", "Fatâwa d'Ibni Ruchdil Jadd" et "Bayân wat-tahsil", et répartition de ces idéologies en parties, chapitres et sections...
Deuxièmement: Documentation de ces idéologies en rappelant le livre de référence, le tome et la page, ainsi que toutes les autres idées se trouvant dans cette recherche.
Troisièmement: Etude de ces idéologies; en évoquant d'abord celle d'Ibni Ruchdil Jadd après l'avoir expliquée et condensée, puis je cite ceux qui partagent avec lui la même idéologie et leurs références communes; tout en commençant généralement par les références évoquées par Ibni Ruchdil Jadd. Ensuite j'évoque la position de ceux qui le contredisent dans son idéologie surtout quant il s'agit de la majeure

car il contient beaucoup de ses idéologies fondamentales. mais la réalité – comme le dit D. Muhammad Hajji - est que « "Mukaddimâtul Mumahhidât" n'est ni parmi les livres de branches naturelles de la jurisprudence, ni parmi ceux des fondements. Il est plutôt un ouvrage innové qui contient des recherches et des réflexions d'un jurisconsulte malikite intellectuellement fort ayant atteint le degré de l'Ijtihad dans son rite ou même l'Ijtihad général, qui analyse les hautes divergences, et défend son rite malikite – quand il est nécessaire – avec des références et des démonstrations».

Cinquièmement : Il y a dans le rassemblement, la documentation et l'étude des idéologies fondamentales de ce savant, une contribution dans l'enrichissement de la bibliothèque islamique d'une nouvelle source des fondements facile de consulter.

PLAN DE LA RECHERCHE:

Cette recherche est composée d'une introduction, d'un préface, de quatre grandes parties, et d'une conclusion.

L'Introduction parle de l'importance du thème de cette recherche, les raisons de son choix, son plan, sa méthodologie, et les remerciements.

Le Préface définie le sens du mot: "Idéologie", et étudie l'époque et la vie d'Ibni Ruchdil Jadd.

La Première partie élabore les idéologies d'Ibni Ruchdil Jadd sur les jugements (du droit islamique). Et elle compte deux chapitres:
Le premier chapitre traite ses idéologies sur la classification des jugements.
Et le deuxième chapitre parle de ses idéologies sur les conditions de la charge ou obligation "taqlif".

La deuxième partie traite les idéologies d'Ibni Ruchdil Jadd sur les sources référentielles des jugements. Elle comporte six chapitres:
Le premier chapitre parle de ses idéologies sur les sujets propres à la première source qu'est le saint Coran.
Le deuxième chapitre parle de ses idéologies sur les sujets propres à la deuxième source qu'est la sounna du Prophète.
Le troisième chapitre parle de ses idéologies sur les sujets communs entre le saint Coran et la sounna du Prophète.
Le quatrième chapitre parle de ses idéologies sur les sujets liés à la troisième source qu'est le Consensus "Idjmah".

RAISON DE CE CHOIX:

Mon choix a été porté sur ce thème pour plusieurs raisons dont les plus importantes et les plus claires sont les suivantes:

Premièrement: Son importance scientifique; où il permet à celui qui l'étudie de parcourir et de présenter les opinions nombreux de ce savant sur plusieurs champ de recherche d'Usulul-Fiqh. Et ce profit ne peut être acquis lorsqu'on étudie une petite portion réduite.

Deuxièmement: Le fait qu'Ibni Ruchdil Jadd soit parmi les personnages honorés de sciences dans le rite "Malikite" durant et après sa vie; « Il était le leader des jurisconsultes de son temps dans les pays d'Andalous et du Maroc, leur antécédent reconnu par son analyse juste, la bonne qualité de ses ouvrages, et sa finesse dans la jurisprudence. Il fut le refuge lors des questions préoccupantes, clairvoyant sur les fondements, les branches (de la jurisprudence), les partages successoraux et bien d'autres sciences. Il avait plusieurs ouvrages, une bonne connaissance et un bon récit. Il fut très religieux et pieux, moins bavard, calme, honnête, préféré par l'Emir des musulmans, et d'une grande dignité. Il était le recours des fidèles pendant les événements graves de son temps, juge suprême à Khortouba ou il dirigeait en même temps la salât dans la plus grande mosquée de la place, et vers lui étaient organisés les voyages pour l'étude de la jurisprudence de tous les pays d'Andalous tout au long de sa vie ».

Troisièmement: Grande abondance de la matière scientifique dans ce thème qui suffit pour une thèse, ajouté au fait que l'étude de ces opinions permet au chercheur de joindre les branches (de la jurisprudence) à ses fondements, surtout que les ouvrages d'Ibni Ruchdil Jadd sont très profitables à ses lecteurs. Je prend pour preuve son dire à propos de son livre "Mukaddimâtul Mumahhidâd" que « lorsqu'un étudiant joint à cela son livre " Bayân wat-tahsuil" il acquière une connaissance de ce qu'on ne peut ignorer des fondements des religions et de la jurisprudence, obtient la connaissance par sa voie, parvient à joindre les branches (de la jurisprudence) à ses fondements, et se dispense - grâce à toutes ces connaissances - des savants face aux questions préoccupantes, et atteint le niveau de celui qu'on doit imiter dans les durs événements, et entre ainsi dans le cercle des Ulémas qu'Allah en a fait l'éloge dans plusieurs versets de Son Livre, et leur a promis de soulever leurs degrés ». Ceci est très clair que ces deux livres permettent à celui qui les a étudiés d'atteindre le niveau d'effort d'interprétation "l'Ijtiad" et peut être imiter! Ceci est suffisant pour l'évaluation de ses livres ! Ah si le témoignage d'une personne pour soit-même était accepté!

Quatrièmement: D'après mes recherches et mon induction sur des ouvrages d'Ibni Ruchdil Jadd, il n'a pas un livre propre à l'Usulul-Fiqh malgré ses nombreuses idéologies dans cette science. Mais on peut croire que son livre "Mukaddimâtul Mumahhidât" est un livre de fondements

INTRODUCTION

Au nom d'Allah, Le Très Clément, Le Tout Miséricordieux.

Louange à Allah qui (a enseigné à la plume et à l'Homme ce qu'il ne savait pas). Que le salut et la paix soient sur le meilleur des créatures notre cher Muhammad fils d'Abdallâh, ainsi que sur sa sainte famille, ses savants et généreux compagnons, et tous ceux qui les ont suivis jusqu'au jour ou ni bien, ni enfant ne pourront aider, sauf celui qui viendra vers Allah avec un coeur pur.

En effet, Allah (SWT) a destiné la protection de l'Islam aux hommes qui ont bien compris Son Livre et la Tradition de Son prophète (PBSL); ces diligents jurisconsultes qui étaient des refuges face aux questions préoccupantes des particuliers et des généraux, ces spécialistes de déduction des jugements qui ont réglementé le licite "Halâl" et l'illicite "Harâm", et ont dévoué leurs vies à la rédaction des ouvrages, à l'enseignement et au service de l'Islam.

Se trouve parmi ces grands érudits dont l'histoire a mémorisé leurs mérites et leurs efforts: **ABUL-WALID MUHAMMAD IBNI RUCHDIL KURDUBY** décédé en (520) de l'hégire soit 1126 après J.C, et connu au nom d' **IBNI RUCHDIL JADD** – qu'Allah lui comble infiniment de Sa miséricorde – qui fut le leader des jurisconsultes de son temps dans les pays d'Andalous (Espagne actuel) et du Maroc, leur antécédent, orateur, juge, et "Mufti" dont les historiens ne divergent point sur sa grandeur.

Nul doute qu'Ibn Ruchdil Jadd n'a atteint ce haut rang qu'après l'étude de la plus importante connaissance indispensable à tout diligent jurisconsulte capable d'aborder la "fatwa" dans la droite religion d'Allah. Cette connaissance qui permet à celui qui l'a étudiée de trouver des solutions aux événements nouveaux à base des faits semblables rappelés (dans le saint Coran et la Sounna). Certes, c'est l' "Usulul-fiqh" (les fondements de la jurisprudence) dont la valeur est témoignée par tous les savants parmi lesquels Ibn Ruchdil Jadd personnellement lorsqu'il dit: **«Les fondements des religions et de la jurisprudence sont des sciences qu'on ne doit pas ignorer, et l'étude d'aucune science législative ne peut être exacte avant elles »**

Voilà pourquoi lorsqu' Allah m'a accordé le succès et Sa faveur d'être admis en étude supérieur – Section des principes de la jurisprudence – à l'Université Islamique de Médine, j'ai décidé de rassembler, de documenter et d'étudier les opinions fondamentales de ce savant sous le thème: **(LES OPINIONS FONDAMENTALES D'IBNI ROUCHDIL JADD: Rassemblement, Documentation, et Etude.)**

ROYAUME D'ARABIE SAOUDITE
Ministère de l'Enseignement Supérieur
Université Islamique de Médine
Faculté de Droit – Section des fondements
de la Jurisprudence.

LES OPINIONS FONDAMENTALES D'IBNI ROUCHDIL JADD
Rassemblement, Documentation, et Etude.

Thèse de:
"Magistère" (Licence + quatre ans)

Présentée par:
NSANGOU MAMA AWOUOLOU

Sous la Direction de:
l'Eminent Cheikh D. MUHAMMAD AL-MUKHTAR
IBN MUHAMMAD AL- AMINE ACH-CHINKITI

MENTION:
EXCELLENT, PREMIER RANG D'HONEUR

Médine: 1423 H soit 2002